سلسلۂ مطبوعات جامعۂ عثمانیہ

قانون و رواج ہنود

جلد اوّل

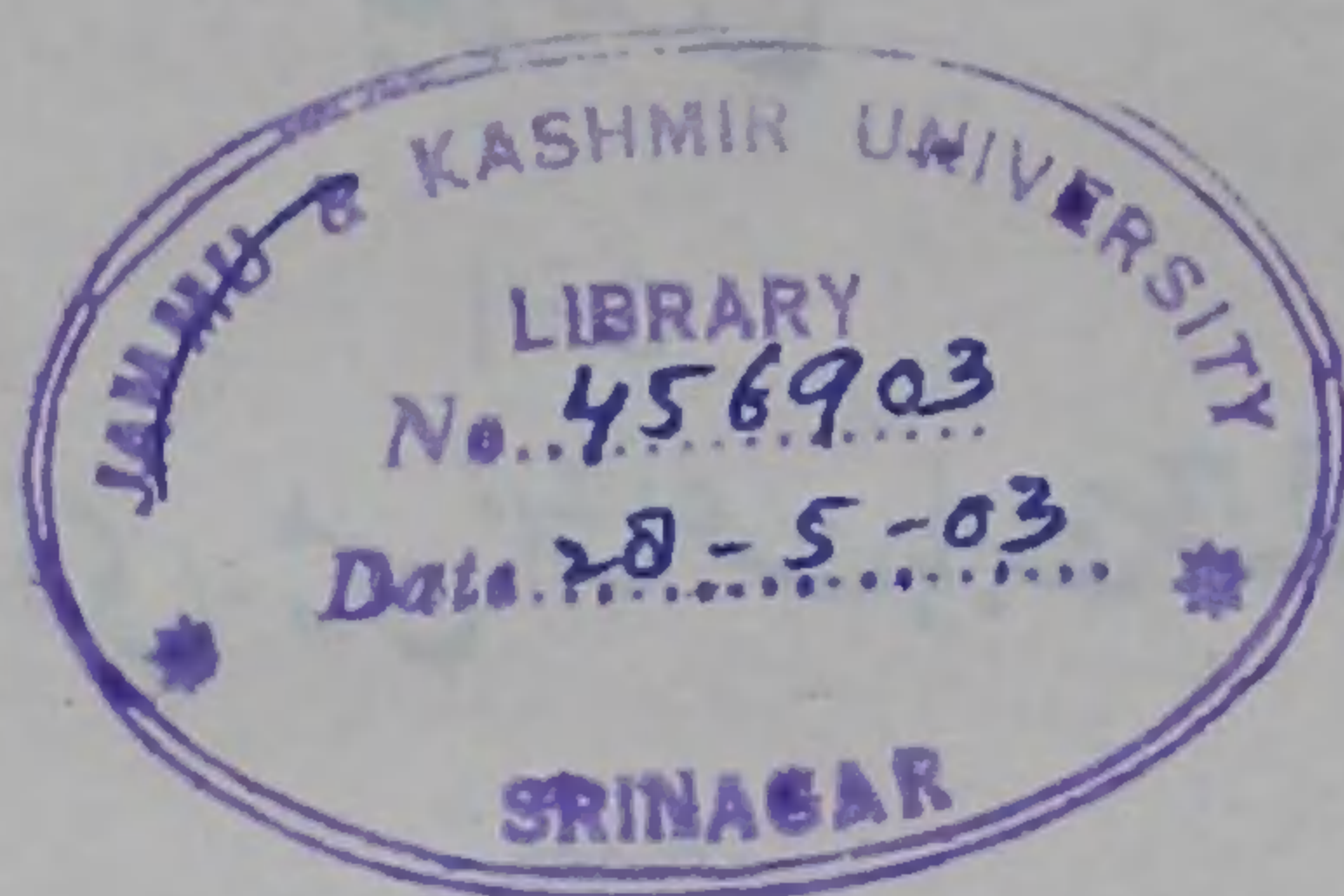
از

جان ۔ ڈی ۔ مین ، اشاعت بابت ۱۹۲۲ء

ترجمہ

مولوی اکبر علی صاحب موسوی بی ۔ اے (آنرس) ایل ۔ ایل ۔ بی
ریڈر قانون جامعۂ عثمانیہ

۱۳۶۰ ؁ ھ م ۱۳۵۰ ؁ ف م ۱۹۴۱ ؁ء

دارالطبع جامعۂ عثمانیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن

فہرست مضامین

قانون و رواج ہنود جلد اول

نوٹ:۔ شروع سے آخر تک فقرات کا حوالہ دیا گیا ہے۔

باب اول

ہندو قانون کی ابتدا اور نوعیت

ہندو قانون کے ماخذ

باب دوم

مقننین اور فیصلے

از صفحہ ۱۵ تا صفحہ ۵۵

باب سوم

رواجی قانون

از صفحہ ۵۶ تا صفحہ ۹۰

خاندانی تعلقات

باب چہارم

ازدواج اور ولدیت

از صفحہ ۹۱ تا صفحہ ۱۶۴

باب پنجم

تبنیت

از صفحہ ۱۶۵ تا صفحہ ۲۸۷

باب ششم

نابالغی اور ولایت

از صفحہ ۳۸۸ تا صفحہ ۴۱۹

خاندانی جائداد

باب ہفتم

قدیم قانون جائداد

از صفحہ ۲۰۴ تا صفحہ ۴۶۷

باب ہشتم

خاندان مشترکہ

از صفحہ ۴۶۸ تا صفحہ ۵۴۱

باب نہم

قرضے

باب دہم

انتقالات

اشاعت نہم کے متعلق دیباچہ

۷

مسٹر مین کی کتاب "ہندو قانون اور رواج" کی مکرر ترتیب و اشاعت اس مضمون پر نئی کتاب لکھنے سے دشوار تر ہے۔ آخری اشاعت کے بعد سے جو فیصلے صادر ہوئے ہیں ان کے نتایج کو نئی کتاب میں شامل کر کے نصاب قانون کی کتاب کو جدید کرنا کافی آسان ہے۔ لیکن یہ کتاب معمولی نہیں ہے اور نہ مسٹر مین عام قسم کے مصنف و مولف تھے۔ سنسکرت کی کتابیں انھوں نے بہت زیادہ پڑھی تھیں اگرچہ وہ کتابیں ان تک صرف ترجموں کی شکل میں پہنچ سکیں۔ جس قوم کے افراد کا یا یہ کہنا بہتر ہوگا کہ جس قوم کا قانون وہ بیان کر رہے تھے ان کے رواجات اور انکے تفکر کے طریقوں سے انھیں بہت ہی گہری دلچسپی تھی۔ اور وہ ایک ایسے لکھنے والے تھے جن کا طرز تحریر چبھتا ہوا اور اپنی آپ نظیر تھا۔ خود عنوان کتاب یہ بتلاتا ہے کہ منشا یہ تھا کہ اس کتاب میں اس سے کچھ زیادہ ہو جو عموماً معمولی قانونی مقالوں سے توقع کی جاتی ہے۔ کتاب کا نام "ہندو قانون اور رواج پر مقالہ" (A Treatise on Hindu Law and usage.) ہے۔ یوں تو اس کتاب کے شروع سے آخر تک مگر بالخصوص ابتدائی ابواب میں ایسی تحقیقیں دکھائی دیتی ہیں جن کو قانون کے زمرے سے تعلق نہیں بلکہ ان کا تعلق تاریخ سے ہے یا نسلیات سے یا انسانیات سے (Ethnology and Anthropology) اگر ان علوم سے میری واقفیت شایق فن کی دلچسپی سے زیادہ ہوتی جو فی الحقیقت نہیں ہے تو میں نے پھر بھی ان عبارتوں کو بجنسہٖ چھوڑ دیا ہوتا اور اس کی کوشش نہ کرتا کہ اس کتاب میں ان تحقیقات علمی کے نتائج داخل ہو جائیں جو بعد کے محققین نے اسی میدان میں کیا ہے۔ ان تحقیقات کے اکثر جزو اظہارات راے ہیں نہ کہ بیانات واقعہ حقیقت تو یہ ہے کہ دو علوم موخر الذکر (یعنے نسلیات اور انسانیات) ہنوز ایسی حالت میں ہیں اور بڑی حد تک رہنا بھی چاہیئے کہ ان کے متعلق ہر وہ بیان واقعہ جو عام الفاظ میں کیا گیا ہو اظہار راے سے زیادہ نہ ہوگا۔ جن آرا کا اظہار کیا گیا ہے وہ خود مین کے ہیں۔ اور مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عوام ان کو اسی شکل میں رکھنے کے مجاز ہیں۔ جس شکل میں کہ

صاحب موصوف نے انھیں چھوڑا ہے۔ قطع نظر اس کے کہ وہ صحیح آرا ہوں یا غلط اس خیال کی ہم نوائی میں مین نے متن میں اس نوع کی اکثر ان عبارتوں کو دوبارہ داخل کر دیا ہے جنھیں اس سے پہلے کی اشاعت کے مدیر نے نکال باہر کیا تھا۔

سب سے بڑی دشواری جو میں نے محسوس کی ہے وہ اس طول و طویل بحث سے متعلق ہے جو قدیم نظائر کے بارے میں کی جاتی ہے۔ یہ کہ متن میں جو نظائر درج ہیں انھیں کس حد تک قدیم سمجھنا چاہئے۔ نصاب کی کسی کتاب کے ارتقاء کے وقت جوں جوں وہ بار بار شائع کی جاتی ہے فطری رجحان یہ ہوتا ہے کہ ایسے مباحث کے بجائے اصل قضیے کو جس کے لئے وہ نظیر بالآخر سند سمجھی جاتی ہے مختصراً بیان کر دیا جائے۔

vi

اس کتاب کے چند قدیم اشاعتوں سے مقابلہ کرنے کے بعد میں نے اس کا تعین کیا ہے کہ خود مسٹر مین نے اسی طریقہ کار کو اختیار کیا۔ اور چند مواقع پر میں نے ان کی پیروی کی ہے۔ یہ وہ مواقع ہیں جہاں کہ مین نے یہ محسوس کیا کہ ایسی عبارتوں کی کاٹ چھانٹ کرنا درخت کی پرانی لکڑی مناسب قطع و برید کرنے سے زیادہ نہ تھا۔ لیکن مسٹر مین کے طریقہ کار نے اس ضابطے کو نہایت ہی تنگ دائرے میں محدود کر دیا۔ بعض مصنفین اپنے اہم اصول خود اپنی زبان میں بیان کرتے ہیں۔ اور اس کے بعد ان اصولوں کو تمثیلات سے واضح کرتے ہیں یہ تمثیلات ان نظائر کے حوالے سے دیے جاتے ہیں جن کا اطلاق ان کے خیال میں ان اصولوں پر ہوتا ہے۔ مسٹر مین کا میلان یہ تھا کہ برعکس طریقے سے کام کریں۔ وہ اپنے بیان کردہ بنیادی اصول کو ان اہم مقدمات کی بحث اور وضاحت میں شامل کرتے ہیں جن میں وہ اصول پہلے پہل صاف طور سے ظہور میں آتے ہیں۔ ان کی یہ خصوصیت نہ صرف اس کتاب میں دکھائی دیتی ہے بلکہ ان کے اس معرکۃ الآرا مقالے میں بھی جو "ہرجے" پر لکھا گیا۔ اس مقالے میں انھوں نے ہرجے کی مقدار کے متعلق اصل قواعد بیان کئے ہیں مگر اہم مقدمہ (Hadley V Baxendale) کی بحث میں مخلوط کر کے۔ بلاشبہ اس طریقے سے طوالت واقع ہوتی ہے۔ اور کتاب کے مضامین بہت وسیع ہو جاتے ہیں۔ دوسری جانب اس طریقے کی علمی قیمت بہت زیادہ ہے۔ اس سے قانون کا تاریخی ارتقا، بتلایا جاتا ہے۔ اور طالب علم ان حکام کے واقعی اعلانات سے دوش بدوش رہتا ہے جنھوں نے قانون بنایا ہے۔ لیکن میرا یہ کام نہیں ہے کہ

میں ان دونوں طریقوں کے حسن وقبح کا تصفیہ کروں۔ یا اُن پر بحث بھی کروں اس کا
یقین ہے کہ مسٹر مین نے ان میں کے ایک طریقے کو اپنے لئے اختیار کیا۔ اور اس سے
انحراف کرنے کے یہ معنے ہوں گے کہ کل کتاب کو ازسرِ نو مرتب کیا جائے۔ جب تک
اصل مصنف کے نام سے کتاب شائع ہو رہی ہو وہ ایک ایسا طریقہ ہے جسے کوئی
مدیر میری رائے میں اختیار کرنے کا مجاز نہیں ہے۔

اگرچہ میں نے خود کو اس کا پابند سمجھا ہے کہ ان امور میں جو محض آرا سے متعلق ہیں
مسٹر مین کی رائے کو دہرادوں اور اس طریقے میں کوئی تبدیلی نہ کروں جو انھوں نے
اس مضمون کے متعلق اختیار کیا تھا تاہم میں نے بہ نسبت اپنے پیشرو کے متن میں
بہت زیادہ آزادی سے دست اندازی کی ہے۔ بہت زیادہ آزادی سے کام
لیا ہے جب کہ متن ایسے قانون کے بیان پر مشتمل پایا گیا جو آج کے دن رائج ہے۔
حتی الامکان میں نے اصل متن کو حسب حال بحال رکھا ہے۔ اور بعد کے نظائر کے
اثرات کی طرف متوجہ کیا ہے۔ اس کے لئے حوالے دیئے گئے ہیں۔ صفحے کے آخر
میں نوٹ دیئے گئے ہیں اور متن میں اضافہ کیا گیا ہے۔ مگر ہمیشہ یہ ممکن نہیں ہے
اور جب کبھی میں نے یہ خیال کیا کہ بعد کے نظائر سے موجودہ متن غلط ہو جائے گا تو
میں نے بلا پس وپیش اس کو ازسرِ نو لکھ دیا ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص نہایت ہی
وفاداری سے مصنف کے ہی الفاظ کو محفوظ رکھنے کی کوشش کرے۔ اس مقدس
مقصد کو بھی بعض اوقات سرنگوں ہونا پڑتا ہے۔ مثلاً جبکہ ایک ایسے متن کے
شائع کرنے کی ضرورت لاحق ہو جو بہ لحاظ قانون وقت صحیح ہو۔ میں مطمئن ہو جاؤں گا
اگر میں اس ناچیز خواہش میں کامیاب ہو جاؤں۔

ابواب ذیل کے متن میں اہم تبدیلیاں کی گئی ہیں تبنیت۔ قرضے۔ مذہبی عطیے۔
تقسیم وراثت۔ اور ان مضامین میں جو ناقابل تقسیم جائداد سے متعلق ہیں۔

میں اپنے ہم منصب جسٹس راماسیم کا شکر گزار ہوں کہ
انھوں نے میری بہت مدد کی۔ میں مدراس بار (Bar) کے ارکان کا بھی شکر گزار
ہوں کہ انھوں نے تقریباً ہر مضمون پر جو اس کتاب میں ہے مجھے مدد دی۔ ان کی تعداد
اتنی زیادہ ہے کہ ان کے نام گنوانے سے میں قاصر ہوں حقیقت تو یہ ہے کہ

مدراس کے طبقۂ وکلا نے عدالت میں اور بیرون عدالت مجھے ہندو قانون کا وہ علم سکھایا ہے جو علم کہ اب مجھے حاصل ہے۔ بسٹر کے بیس کرشنا سامی ائیگار (طبقۂ وکلاء مدراس کے) نے ہر اہم امر پر بہ تفصیل میری معیت میں بحث کی ہے۔ یہ وجوب شکرگزاری بذات خود اپنی جگہ قائم ہے۔ مجھے اس کا احساس ہے کہ خصوصاً ابواب وراثت زیادہ تر ان کی تصنیف ہے نہ کہ میری۔ یہ ابواب انگریز مقنن عمومی کے لئے کل مضمون میں مشکل ترین ہیں۔ علاوہ اس مدد کے جو انھوں نے بہ حیثیت قانون داں مجھے دی ہے وہ اصل سنسکرت کے متنوں کے بارے میں میرے واحد رہنما رہے ہیں۔ یہ رہنمائی انھوں نے اس وقت کی ہے جب کہ براہ راست ان کے حوالے کی ضرورت لاحق ہوئی اور ترجموں سے پیچھے جاکر دیکھنا پڑا کہ اصلیت کیا ہے میں خود کو خوش نصیب سمجھتا ہوں کہ مجھے ایک ایسے شخص نے مدد دی جو ایک عالم و فاضل مقنن بھی ہے اور سنسکرت کا عالم متبحر۔

ختم ۱۹۲۱ء تک کا قانون نظائر مجھے یقین ہے کہ مکمل طور پر داخل کر دیا گیا ہے ۱۹۲۲ء کے چند نظائر کتاب کے آخری نصف حصے میں شامل کئے گئے ہیں۔ پہلے نصف حصے میں نہیں لائے جا سکے کیونکہ اس وقت وہ حصہ مطبع میں تھا۔ غلط نامے میں میں نے صرف ان غلطیوں کا اندراج کیا ہے جن سے غلطی کا امکان ہو سکتا تھا چھاپنے والے کے سہو کو جو عموماً ہر کتاب میں آ سکتے ہیں میں نے چھوڑ دیا ہے۔ پڑھنے والا خود معلوم کر سکتا ہے۔

مدراس
جولائی ۱۹۲۲ء

دی۔ یم کاونس ٹراٹر

اشاعت سوم کا دیباچہ

اس کتاب کی گزشتہ اشاعت کے بعد سے ہندو قانون کے مطالعے کے لئے
بہت زیادہ جدید مواد ان اشخاص کے لئے پیش کیا گیا ہے جو تُل میرے اسناد کو ان کی
اصلی سنسکرت میں دیکھنے اور جانچنے کے قابل نہیں ہیں۔ پروفیسر میاکس ملر کے سلسلہ
کتب مقدس مشرقی نے آپستمبہ، گوتم، اور وشنو کے مکمل متنوں کا ترجمہ ہمیں دیا ہے۔
ان کے مترجمین ڈاکٹر بہلر اور ڈاکٹر جالی ہیں۔ مسٹر نارائن منڈلک نے مجموعہ یاگنولک
اور میوکھ کے ایک نئے ترجمے سے ہمیں ممنون کیا ہے۔ اور سرسوتی ولاس اور ورمترود
تک مسٹر فاوکس اور گوپال چندر سرکار کی محنت اور مشقت کے سبب رسائی ہوگئی ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا ان مصنفین کی کتابوں سے جن کا پیشہ قانون ہے
ہندو قانون موجودہ پر ہمیں اس سے زیادہ روشنی کی توقع کرنا چاہئیے۔ مذکور الصدر
تصانیف و تالیفات کو دیکھنے سے میں سمجھتا ہوں کہ اس سے زیادہ توقع نہ رکھنا
چاہیے قانون پیشہ اشخاص غلامانہ وفاداری سے متقدمین کے متنوں کو صرف
لفظ بہ لفظ دہرا دیتے ہیں۔ اور اس کے بعد ان پر تنقید کرتے ہیں گویا کہ وہ الجبرا کی
تعریفات (Formulas) ہیں اس کے بتلانے کی بالکل کوشش نہیں کرتے کہ زندگی کے
واقعات کو انسے کیا تعلق ہے۔ مثلاً ورمترودیا کی سی جدید تالیف۔ اس کتاب میں
بہت ہی پر زور الفاظ میں مختلف فرقوں کے مابین ازدواج پر بحث کی گئی ہے۔
اور لڑکوں کے بارہ اقسام پر ایسے مواقع پر اس کا تصور بھی ناممکن ہے کہ مصنف کچھ
ایسے امور پر باتیں کر رہا ہے جو فی الحقیقت اس کے زمانے میں موجود تھے۔ تاہم ان
تمام امتیازات پر وہ باتیں کرتا ہے اور باتیں بھی ان کی حقیقت پر ظاہری عقیدہ رکھتے ہوئے۔ ایسا ہی
عقیدہ رکھتے ہوئے جیسا کہ انگریز مقنن کا جیکہ وہ بل آف ایکسچینج کی خصوصیات کو بتلانے کی کوشش
کرتا ہے۔ مسٹر نارائن منڈلک کے اقتباسات سے جو انھوں نے دیئے ہیں میں یہ خیال
کرتا ہوں کہ بنگال اور بنارس کے جدید لکھنے والوں کی بہ نسبت مغربی ہند کے
لکھنے والے حقیقت کو تسلیم کرنے پر زیادہ آمادہ ہیں۔ غالباً وہ چیزیں جو زیادہ مفید

اور دلچسپ ہیں ان تالیفات میں پائی جاتی ہیں جو رسوم کہ قانون سے متعلق ہیں
دکھیں کہیں ضرورت سے زیادہ کوڑا بھی ہوتا ہے لیکن ہماری حقیقی خواہش یہ ہے کہ
اچھی اطلاعات رکھنے والے ہندوستانی اشخاص اپنے ہاتھوں میں ایک نہ ایک قانونی
کتاب لیں۔ اور ہم سے صاف صاف کہیں کہ ہر عنوان کے تحت متن کا کتنا حصہ ایسا ہے
ix
جو فی الحقیقت روزمرہ کی زندگی میں تسلیم کیا جاتا ہے اور اس پر عمل بھی کیا جاتا ہے۔
مسٹر نارائن منڈلک نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے اور ان کے کام کی بڑی قیمت اسی پر
مشتمل ہے۔ ہندو قانون کا ہر طالب علم ان کی آنے والی تصنیف کا نہایت ہی غائر
دلچسپی سے منتظر رہے گا۔

مسٹر جے۔ ایچ۔ نلسن کی کتابوں کے اطراف آتشگیر مباحث اٹھائے گئے ہیں۔
میں اس کے نواح میں داخل ہونے کے لئے فطرۃً پست ہمتی محسوس کرتا ہوں۔ یہ بات
قابل رحم معلوم ہوتی ہے کہ بہت زیادہ چیزیں ایسی ہیں جن سے کوئی شخص بھی اتفاق
نہیں کر سکتا اگرچہ بہت کچھ ایسی چیزیں بھی ہیں جن سے ہر ایک کو چاہئے کہ اتفاق کرے۔ وہ
انکار کرتے ہیں کہ منو۔ یاگنولک۔ اور متاکشرا دراوڑی اقوام یا شودر کے بھی مسلمہ رہنما
ہیں۔ ہر شخص اس بیان کو قبول کرنے پر آمادہ معلوم ہوتا ہے۔ لیکن وہ اس کا بھی ادعا
کرتے ہیں کہ منو۔ یاگنولک اور متاکشرا سنسکرت مقننین کے مابین خود مستند نہیں ہیں۔
یا صرف نامعلوم اور محدود فرقوں میں ان کی سند تسلیم کی جاتی ہے۔ جب وہ اس طرح بیان
کرتے ہیں تو ہر شخص کو یہ سوال کرنے کی ترغیب ہوتی ہے کہ ان کے خیال میں کس قدر
مقدار شہادت اس کے خلاف ثابت کرنے کے لئے کافی ہوگی؟ کیا مسٹر نلسن کسی واحد
کتاب قانون پر جو منو اور یاگنولک کے ظنی زمانوں کے بعد کی ہو بتا سکتے ہیں
جن میں ان رشیوں کا حوالہ نہ صرف عزت اور احترام سے دیا گیا ہو بلکہ قطعی طور پر سر تسلیم
خم کرتے ہوئے۔ اگر متاکشرا غیر مستند تصنیف ہے تو یہ کیسے ہوا کہ ہندوستان کے
ہر حصے میں بہ استثنائے بنگال ہر پنڈت اپنی رائے کی تائید میں ہمیشہ وجنانیشورا کی سند
پیش کرتا ہے۔ مسٹر نلسن نے یہ قیاس ظاہر کیا ہے کہ متاکشرا کی تاریخ سترھویں یا اٹھارھویں
صدی سے شروع ہوتی ہے۔ اس بے سر و پا قیاس کو مسٹر بارتھ نے جو اساتذہ سنسکرت میں سے

۱؎ Revne Critique سنہ ۱۸۸۲ء صفحہ (۱۷۵) اس مضمون میں مسٹر نلسن کے نظریوں کی پوری پوری

ایک بڑے فاضل شخص نے بالکل خارج کر دیا ہے۔ بالاجمال چنانچہ وہ کہتے ہیں "ہر مستشرق جس نے کولبروک کا مطالعہ کیا ہو جواب ذیل دے گا۔ یہ کہ اگر اس قابل پرستش محقق نے مٹاکشرا کے متعلق کچھ بھی لکھنے کے قابل نہ پایا ہوتا تو انھوں نے اس مضمون پر ایک سطر تک نہ لکھا ہوتا" ان کی تجویز حسب ذیل ہے۔ یہ کہ ہر قانونی نالش ایسے قانونی رواجات کی (اگر ہوں) مکمل تحقیق سے شروع ہونی چاہیئے جن کو فریقین قابل پابندی سمجھتے ہوں۔ یہ تجویز مضحکہ خیز ہے اور اس کی بہت زیادہ داد نہیں دیجا سکتی۔ چونکہ یہ تجویز مخالف کی پیشکردہ ہے اس کو حاسدانہ سمجھا جا سکتا تھا۔ میں یہ خیال کرتا ہوں کہ خود مسٹر نلسن بحیثیت حاکم عدالت اپنی تجویز کے اطلاق کی سب سے پہلے مخالفت کرتے۔

سابقہ اشاعت کے بعد سے اہم فیصلوں کی غیر معمولی تعداد داخل کر دی گئی ہے اور یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ اسی وجہ سے اس کتاب کے متعدد اجزا کی تجدید کی گئی ہے۔ آخر کار یہ معلوم ہوتا ہے کہ مضامین ذیل کے قانون کی یکسوئی ہوتی جا رہی ہے۔ کم از کم سمجھنے کے قابل ہوتا جا رہا ہے۔ گو بہت ہی اطمینان بخش طریقے سے نہ ہو۔ مثلاً باپ کے قرضوں کے متعلق بیٹے کی ذمہ داری کا قانون۔ اور ایسے قرضوں کی بے باقی کے لئے باپ کا اختیار کہ خاندانی جائداد پر کس قسم کے معاملات کر سکتا ہے۔ مٹاکشرا نے استری دھن کی تعریف کی ہے اس متن سے جو مباحث پیدا ہوے تھے ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ فیصلوں نے خاموش کر دیا۔ بمبئی ہائیکورٹ نے اناث کے حقوق کے متعلق متضاد نظریے لئے ہیں۔ ان کو بھی بالآخر محدود اور معین کر دیا گیا ہے اور اناث کے حقوق قدیم ترین رواج پر حصر کر دئیے گئے ہیں۔ تحریری قانون پر نہیں۔ پریوی کونسل کے واحد فیصلے نے بمبئی کی حد تک اناث سپنڈوں کے حق وراثت کو قائم کر دیا ہے۔ اور سب سے اہم اصول ذیل تسلیم کر لیا گیا ہے۔ یہ کہ قانون مٹاکشرا میں وراثت اور جانشینی کی بنیاد قرابت ہے نہ کہ مذہبی اور روحانی فوائد کے مدارج۔

انرٹمپل۔ جنوری ۱۸۸۳ء جان۔ ڈی۔ مین۔

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گزشتہ: ۔ جانچ کی گئی ہے اور مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بحیثیت تنقید اس سے زیادہ صاف اور پر اخلاق تنقید نہیں ہو سکتی۔ تنقید کا یہ بہترین نمونہ ہے۔

xi

دیباچہ

اس کتاب میں میں نے نہ صرف یہ بتلانے کی کوشش کی ہے کہ ہندو قانون کسے کہتے ہیں۔ بلکہ اس حالت میں کیسے آیا جیسا کہ وہ اب ہے۔ غالباً میرے ہم پیشہ قارئین یہ خیال کریں گے کہ موخرالذکر حصۂ تحقیق محض تضیع اوقات ہے اور باعث زحمت۔ اور یہ کہ اس کو پورا کرنے کے لئے میں نے کتاب کی ضخامت میں اضافہ کر دیا ہے۔ اور اس کے فوائد میں باوجود اس زحمت کے کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ میں یہ کہہ دینا کافی سمجھتا ہوں کہ میں نے ایک ایسی کتاب لکھنے کی کوشش کی ہے جو ایک وکیل کے محض کتابچے سے مختلف ہونی چاہیئے۔ دنیا کا کوئی نظام قانون جس سے ہم واقف ہیں اتنا سن رسیدہ نہیں ہے جیسا کہ ہندو قانون۔ اور اب بھی اس میں آثار فرسودگی عیاں نہیں ہیں۔ اس وقت بھی وہ انسانوں کے ایسے اقوام پر حکومت کرتا ہے جو کشمیر سے راس کماری تک پھیلے ہوئے ہیں۔ اور یہ وہ لوگ ہیں جو بلا کسی استثناء کے اس پر متفق ہیں کہ قانون مذکور کے سامنے سر تسلیم خم کیا جائے۔ جو زحمت اور وقت ایسے نظام کے آغاز اور ترقی کی تحقیق میں صرف کیا جائے۔ نیز اس کے اثر کے علل معلوم کرنے میں اس کو کسی طرح بھی ضائع نہیں سمجھا جا سکتا۔ میں اس کی امید رکھنے پر خود کو مجبور پاتا ہوں کہ اس کتاب کے اکثر ان اجزا کو جو ایک وکیل کے لئے نہایت ہی کم قیمت کی چیز ہوں ممکن ہے کہ ایک ایسا شخص نہایت ہی دلچسپی سے پڑھے جو کبھی بھی عدالت میں داخل ہونے کا ارادہ نہ رکھتا ہو۔ مجھے یہ بھی امید ہے کہ وہی مباحث جو خالص علمی دلچسپی رکھتے ہیں اور جو بوجہ اس کے قدیم ہیں دلچسپ معلوم ہوتے ہیں ہو سکتا ہے کہ ان میں حقیقی خدمت ظاہر ہو بہر صورت عدالت کے حاکم کے لئے۔ جسے مقدمے کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے گو وکیل سب جسے مقدمہ جیتنا ہے ان سے کوئی چیز حاصل نہ کرتا ہو۔

حاکم عدالت کے ملاحظے کے لئے ہر مسئلے پر متضاد متن پیش کیے جا سکتے ہیں۔ ان کے لئے سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ ان میں سے انتخاب کریں۔

ان اساتذہ اور علمائے قانون کی محنت و مشقت سے جو سال بہ سال اطلاعات کے جدید
ذرائع پیدا کرتے ہیں مذکورالصدر دشواری مسلسل طور پر بڑھتی ہی رہتی ہے جن کتابوں کو
انھوں نے ہم تک پہنچایا ہے وہ نہایت ہی قدیم مصنفین کی ہیں جو فراموش کر دیئے
گئے تھے ۔ کیوں کہ ان کی تعلیمات کا لب لباب جدید تر مقالوں میں داخل کر لیا گیا تھا
قدیم متنوں میں کی ایک بڑی تعداد خود ایک دوسرے کے مغائر ہے ۔ مزید برآں وہ اس
عام قانون کے بھی مغائر ہے جس کے تحت ہماری عدالتوں میں عدل گستری کی جاتی ہے ۔
معلوم ہوتا ہے کہ ایک یہ رائے ترقی کر رہی ہے کہ ہم سب کے سب غلط کی
طرف جا رہے ہیں ۔ یہ کہ قانون کو جدید تر شارحین سے لینا ہماری غلطی ہے ۔ اور یہ کہ
ہمارا واحد محفوظ راستہ یہ ہے کہ ہم قدامت پر عود کریں ۔ اور جب کبھی اس کی ضرورت لاحق ہو
متاکشرا ۔ یا دیا بھاگ کو ۔ منو ۔ گوتم یا وشسٹ سے صحیح کریں ۔ ان میں سے چند مصنفین
شاید بہ لحاظ سن وسال دو ہزار سال سے بھی زیادہ کے ہیں ۔ اور یہ بھی واقعہ ہے کہ شرتی بھی
بدلتا رہتا ہے گو آہستہ آہستہ ۔ مذکورالصدر نظریے نے ان واقعات کا لحاظ نہیں کیا ہے ۔
قانونی شخص کا حقیقی کام یہ ہے کہ تضاد کے اسباب بیان کرے نہ کہ ان میں تطابق پیدا کرے ۔
تطابق پیدا کرنا ناممکن ہے ۔ مثال کے طور پر اگر حاکم عدالت کے ملاحظے میں امتناع تقسیم کا
حکم زیر غور ہو یا وہ متن زیر غور ہو جس سے باپ اپنے خاندان کا مطلق العنان مالک
سمجھا جاتا ہو ۔ تو وکیل کی بہترین خدمت یہ ہوگی ۔ حاکم کو یہ بتلائے کہ کسی زمانے میں یہ متن
لفظ بہ لفظ صحیح تھے مگر یہ کہ سماج کی وہ کیفیت جس میں وہ صادق آتے تھے
ایک عرصہ ہوا کہ باقی نہیں رہی ہے ۔ ڈاکٹر مائیر (Dr. Mayr.) نے اپنی
نہایت ہی قیمتی کتاب (Das Indische Erbrecht) (ہندوستانی قانون وراثت)
میں ایک بڑی حد تک یہی کیا ہے ۔ تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسلک بنگال کے
مصنفین و مولفین سے واقف نہ تھے ۔ اور بیشک ان کو قانون کی اس ترقی کا علم نہ تھا
جو ایک صدی میں عدالتی فیصلوں کے سبب ہوئی ہے ۔ میں نے ان کے بنائے ہوئے
راستے پر چلنے کی کوشش کی ہے اور اس راستے پر جو سر جے یس مین نے اپنی مشہور
عام تصانیف میں بتلایا ہے ۔ یہ قیاسی امید ہوگی کہ میں نے یہ کام پوری پوری کامیابی
کے ساتھ یا قابل لحاظ کامیابی کے ساتھ کیا ہے ۔ مگر میں امید کرتا ہوں کہ میری جد و جہد سے

تنقید اور تبصرے کے راستے کی رہنمائی ہوگی اور اس سے حقیقت کا بالآخر انکشاف ہوگا۔

دوسری اور بالکلیہ مختلف مروجہ رائے حسب ذیل ہے۔ یہ کہ بعض لوگ ایسے بھی ہیں جن کا یہ خیال ہے کہ اس ہندو قانون کا جو سنسکرت کی کتابوں میں بیان کیا گیا ہے سوائے برہمنوں کے کسی اور پر بہت کم اطلاق ہوتا ہے۔ یا ان پر ہوتا ہے جن کی برہمن اعانت کرتے ہیں۔ اور یہ کہ نیچ فرقوں کے لوگوں کی زندگی سے یا غیر آریہ اقوام کی زندگی سے اسے کسی قسم کا تعلق نہیں ہے (دیکھئے View of the Hindu Law as administered by the Madras High Court.) مسٹر نلسن نے نظریۂ مذکورہ کو اپنی کتاب مذکور میں پیش کیا ہے جو کچھ کہ وہ کہتے ہیں اس کے ایک بڑے حصے سے میں متفق ہوں۔ وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ ان قواعد کا اطلاق جن کی بنیاد برہمنوں کے مذہبی نظریے ہیں صحیح طریقے سے ان قبائل پر نہیں کیا جا سکتا جنھوں نے ان نظریوں کو کبھی لیا ہی نہ ہو۔ محض اس شہادت پر کہ وہ سنسکرت کی قانونی کتاب میں موجود ہیں۔ ان کا اطلاق کرنا درست نہیں۔ میں ان کے اس خیال سے بالکل متفق ہوں۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ (الف) خود مصنفین سنسکرت پر جو اثر برہمنی عقائد کا ہوا ہے اس کے بارے میں بہت زیادہ مبالغے سے کام لیا گیا ہے اور یہ کہ (ب) سنسکرت قانون کے وہ اجزا جو عملی طور پر اہم ہیں رواج پر مبنی ہیں۔ اور یہ ایسا رواج ہے جو اصلاً گو تفصیل میں ایسا نہ ہو آریہ اور غیر آریہ قبائل میں مشترک اور عام ہے موجودہ کتاب کا معتد بہ حصہ اس نظریے کی وضاحت کے لئے وقف کر دیا گیا ہے۔ سنسکرت قانون نے خود غیر آریہ اقوام کے مماثل رواجات کو اپنے طرز پر ڈھالنے میں اپنا اثر استعمال کیا ہے۔ میں یہ بھی خیال کرتا ہوں کہ انھوں نے (مسٹر نلسن) اس اثر کی بہت کم وقعت کی ہے۔ جنوبی ہند کے کل مقامات میں یہ اثر موجودہ صدی میں استعمال کیا گیا ہے۔ ہماری عدالتوں اور پنڈتوں وکلا اور عہدہ داران عدالتی ومالگزاری کے ذریعے ایسا ہوا ہے۔ تقریباً ان میں کے کل حال حال تک برہمن تھے۔ xiii

میں قطعاً یہ خیال نہیں کرتا کہ ڈراویڈی اقوام کا یہ عقیدہ راسخ ہے کہ وہ میتاکشرا کی پیروی کر رہے ہیں۔ اور نہ کسی انگریز کا یہ عقیدہ ہے کہ اس کی زندگی کی رہنمائی لارڈ کوک (Coke) اور لارڈ مینسفیلڈ (Mansfield) کر رہے ہیں۔ لیکن اس کا امکان ہے کہ اقوام

خالی الذہنی سے زندگی کے ایسے راستے کی پیروی کرنے کی کوشش کر رہے ہوں
جس راستے کو معزز ترین ذہین ترین اور اعلیٰ تعلیم یافتہ اشخاص ہمسایہ نے اختیار کر لیا
ہے۔ نتیجہ بالکل ایک ہی ہوگا گویا کہ انھوں نے بطور خود مثاکشرا کا علم حاصل کر لیا ہے۔
حقیقی صورت حال یہی ہے۔ پندرہ سال تک صوبۂ مدراس کی مقدمہ بازی سے
واقف ہونے کے بعد میں نے یہی رائے قائم کی ہے۔ ملیبار میں بھی میں نے یہ
مشاہدہ کیا ہے کہ وہاں کے باشندے مسلسل طور پر خود اپنے رواجات کو نکال باہر کرنے کی
کوشش کرتے رہتے ہیں۔ اور متمنی رہتے ہیں کہ جائداد کی تقسیم۔ انتقال اور ہبہ بالوصیت
کے بارے میں اس طرح عمل کریں گویا کہ ان کی جائداد معمولی ہندو قانون کی تابع ہے۔
صوبہ جاتی عدالتوں میں ان کی یہ کوششیں مسلسل طور پر کامیاب رہی ہیں لیکن جب
صدر عدالت مدراس میں مرافعہ ہوتا تو ان کے منصوبے ہمیشہ خاک میں ملائے جاتے تھے۔
اکثر مرتبہ پہلے پہل انگریز بیرسٹروں کے معترض ہونے پر ایسا ہوتا تھا۔ اس خاموش انقلاب کی
کل مدت میں اتفاقاً ایسا ہو رہا تھا کہ صدر عدالت میں ہر وقت ایک یا دو ایسے حکام
موجود ہوتے تھے جنھیں رواجات ملیبار کا مکمل علم ہوتا تھا۔ اور اس ضلع کے مقدمات
ہمیشہ ایسے ہی حکام سماعت کرتے تھے۔ اگر عدالت میں ایسے خاص تجربہ کار نہ ہوتے تو
اس وقت تک طریقہ مذکور الصدر اس سرعت کے ساتھ رائج ہو جاتا کہ ملیبار کا ہر تار و ڈ
ٹوٹ جاتا۔ بغاوت انقلاب کی شکل اختیار کر لیتی۔

تیسری رائے وہ ہے جو ہر اس انگریز کی ہو سکتی ہے جسے عقل سلیم ہو۔
مسٹر کنگھام نے۔ جواب بنگال ہائیکورٹ کے جج ہیں۔ اپنی جدید ڈائجسٹ آف ہندو لا
کے دیباچے میں ان کے نظریوں کو نہایت ہی قابلیت سے پیش کیا ہے۔ ایسا ظاہر
ہوتا ہے کہ وہ کل قانون پر تعجب خیز اور قابل رحم نظریں ڈالتے ہیں۔ وہ اس قاعدے کے
مہمل ہونے پر ہنستے ہیں جس سے بے ماں باپ کے لڑکے کو متبنیٰ لینے سے
منع کیا گیا ہے۔ ان کو قواعد ذیل سے تکلیف ہوتی ہے۔ یہ کہ ہر شخص کا پڑ پوتا اس کا
وارث ہے مگر اس پڑپوتے کا لڑکا بعید ورثا میں سے ہے اور خود اس کی بہن وارث
ہے ہی نہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ایک مختصر اور سادہ مدونہ قانون سے ہر چیز ٹھیک
ہو جائے گی۔ ہر شخص اس سے خوش ہو جائے گا۔ اور اس کے مفہوم کے بارے میں

یہ توقع نہ ہوگی کہ حکام اختلاف کریں۔ یہ مسائل اس میں شک نہیں مقننہ کے لئے ہیں نہ کہ وکیل کے لئے۔ میں نے اس بحث کے لئے مواد پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ میں نے یہ بتلایا ہے کہ قواعد زیر بحث کا آغاز کس طرح ہوا۔ اور یہ کہ ان میں سے کتنوں کو علیحدہ کرنا پڑے گا اگر وہ بدل دیئے گئے ہوں معجزوں کا زمانہ گزر چکا ہے اور میں بہ مشکل ہندو قانون کے ایسے مجموعے کو دیکھنے کی توقع کرتا ہوں جس سے تاجر اور زراعت پیشہ پنجابی اور بنگالی۔ بنارس کے پنڈت نمبودری برہمن۔ امرتسر اور پونہ کے پنڈت کو تشفی ہو جائے۔ مگر میں ایک ایسے خوش نما اور بظاہر صحیح مجموعہ قانون کا تصور کر سکتا ہوں جس سے غیر اطمینانی حالت میں اضافہ ہو جائے۔ اور بہ نسبت اس قانون کے جس کے تحت اب انصاف رسانی ہوتی ہے زیادہ صرف ہوا کرے۔

سنسکرت کی لاعلمی کے سبب جس دشواری کے تحت میں نے کام کیا ہے اس کا مجھے افسوسناک احساس ہے۔ اس کا اظہار کئے بغیر میں اپنے دیباچے کو ختم نہیں کر سکتا۔ اس کی وجہ سے مجھے کلیتہً ترجموں پر اپنے کام کو حصر کرنا پڑا۔ ہندو قانون پر مقالہ حقیقۃً اسی وقت تشفی بخش ہو سکتا ہے جب کہ اس کا مصنف نہ صرف ایک عالم و فاضل قانون داں ہو بلکہ مستشرق بھی۔ اگر گورنمنٹ نے مسٹر کولبروک اور بمبئی ڈائجسٹ کے مدیروں کے کام کی وسعت کو محدود نہ کیا ہوتا تو اس قسم کا کام وہی پیش کر سکتے تھے۔ بدقسمتی سے اب تک وہ لوگ جو اس طرح متصف تھے یا تو میلان اور رجحان کی کمی کے سبب ایسا نہ کر سکے یا وقت کی کمی کے باعث۔ قانون داں اشخاص مستشرق نہیں تھے اور مستشرقین مقننین نہ تھے۔ اکثر غلطیوں کی صحت کے متعلق جن میں میں اپنی جہالت کے سبب پڑ گیا ہوں میں نہایت ہی خندہ پیشانی اور خلوص سے صرف یہ کہہ سکتا ہوں (Exoriare Aliquis Nostris ex ossibus ultor.)

اوٹکمنڈ
جولائی ۱۸۷۸ء

جان ڈی۔ مین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قانون و رواج ہنود

باب اوّل

ہندو قانون کی نوعیت اور اس کی ابتدا

سنسکرت مقنن کے اسناد

۱۔ حال تک دھرم شاستر کے مولفین نے یہ فرض کر رکھا تھا کہ ہندوؤں کا قانون کامل طور پر نہ صرف سنسکرت کے قدیم کتب اور ان کے شروح میں موجود ہے بلکہ قدیم مصنفین ہی اس کے موجد اور بانی تھے۔ مجموعۂ قوانین منو پہلی کتاب ہے جس پر یورپ کی توجہ مبذول ہوئی۔ اکثر لوگ اس کو قانونِ منو ان معنی میں کہنا چاہتے ہیں جن معنی میں کہ ہم مجموعۂ تعزیرات ہند کو قانون کہتے ہیں گویا کہ مثل موخر الذکر کے وہ بھی ایک خاص دن

نافذ ہوا۔ اور اس کو اس لئے مستند سمجھنا چاہتے ہیں کہ منو نے اس کو مشتہر کیا (جیسا کہ مجلس وضع قوانین نے قانون تعزیرات ہند کو وضع کیا) بعض مولفین اس سے واقف ہیں کہ مجموعۂ قوانین منو کے لئے کوئی قانونی سند نہیں ہے اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اس کتاب میں صرف ان امور کا ذکر کیا گیا ہے جن کو ان کا لکھنے والا قانون سمجھتا تھا یا یہ چاہتا تھا کہ وہ قانون سمجھا جائے ایسے مولفین اس کا اعتراف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ وہ قواعد جن سے اہل ہنود کے دیوانی حقوق کی حفاظت کی گئی ہے۔ اور جنھیں ہم عام طور پر ہندو قانون کے نام سے موسوم کرتے ہیں برہمنوں سے لئے گئے ہیں وہ اس کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ متضاد رسوم موجود ہیں اور ان کی تعظیم واحترام ضروری ہے۔ لیکن وہ ان متضاد رواجات کو اس قانون کی مقامی خلاف ورزی سمجھتے ہیں جس کا وجوب عام ہے اور جس کی پابندی عالمگیر ہونی چاہئے اور یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ اگر وجود رواج اس طرح ثابت کیا جائے کہ پھر نزاع باقی نہ رہے تو قانون مذکور کی اگر ممکن ہو سکے تو روک تھام کر کے اسے ترک کر دینا چاہئے۔

ف ۲۔ اس کے برخلاف وہ لوگ جنھوں نے قانون کا علم کتابوں سے حاصل نہیں کیا بلکہ ہندوؤں سے میل جول کر کے حاصل کیا ہے۔ یہ تسلیم نہیں کرتے کہ برہمنوں کے قانون کا ایسا عالمگیر اثر تھا۔ مسٹر ایلس (Ellis) جنوبی ہندوستان کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سمرتیوں کا قانون تامل (Tamil) اور دیگر پیچیدی اقوام کا قانون کبھی بھی نہیں رہا[1]۔ بجز اس کے کہ اس میں متعدد ترمیمات ہوئے ہوں (۱) علیٰ ہذا ڈاکٹر برنل و مسٹر نلسن نے بھی پرزور الفاظ میں اسی رائے[2] کا اظہار کیا ہے (۲) اور سر ایچ۔ ایس۔ مین (H. S. Maine) صاحب خصوصیت سے ہندوستان کے صوبۂ شمالی و مغربی کا ذکر کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ "جو اشخاص مجھے سب سے زیادہ مستند معلوم ہوتے ہیں انھوں نے جو نتیجہ اخذ کیا ہے وہ اولاً یہ ہے کہ قانون موضوعہ (یعنی منو اور اس کے حاشیہ نویس) میں رواجات زیادہ شامل نہ تھے۔ اگرچہ اس کو رواجات سے مملو سمجھا جاتا ہے۔

[1] سر تامس سٹرینج صاحب کا دھرم شاستر جلد ۲ صفحہ ۱۶۳ نیز دیکھئے پنڈتوں کے فتاوی بمقدمہ اندرانا بنام راماسوامی جلد ۱۳ مور ز انڈین اپیلز صفحہ ۴۹؛ جلد ۳ بنگال لا رپورٹ صفحہ ۱ و جلد ۱۲ اسد رلینڈ صفحہ ۴۱ پریوی کونسل۔

[2] دیباچہ دیا بھاگ صفحہ ۱۳۔ دید ارا جامت۔ دھرم شاستر نیلسن صاحب دیباچہ و باب اول Nelson's Scientific Study of Hindu Law (۱۸۸۱ء)۔

اور ثانیاً یہ کہ قواعد رسم ورواج جب تحریر میں لائے گئے تو برہمن شارحین (expositors) نے عموماً اس کے معانی اور کہیں کہیں اس کے طرز کلام و سیاق عبارت (tenor) میں تبدیلیاں کی ہیں۔ ہندوستانی قانون کے متعلق فی الواقعی اس کا اعلان کیا جاسکتا ہے کہ وہ مقامی رواجات کی ایک بڑی تعداد پر مشتمل ہے نیز اس میں رواج کا ایک ایسا مجموعہ بھی ہے جو تحریر میں لایا گیا تھا۔ اور جو بہت زیادہ الہامی سمجھے جانے کی وجہ سے بہ نسبت دوسروں کے زیادہ اثر استعمال کر رہے تھے اور اس کی روک تھام نہ ہونے کی صورت میں اس کا امکان تھا کہ دوسرے رواجی قانون کو اپنے میں جذب کر لیتے اس سے یہ نہ سمجھا جانا چاہیئے کہ رسوم ورواجات فی الحقیقت اصولاً ایک دوسرے سے الگ ہیں ان کی عام شکل ایک سی ہے البتہ تفصیل میں قابل لحاظ اختلافات ہیں۔"

(۳) جماعتہائے دیہ ص ۵۲۔

تحریری اور غیر تحریری قانون بہ نفسہ مشابہ ہے۔

ف ۳۔ مجھ کو اس کا یقین ہے کہ وہ لوگ بھی جو مسٹر ایلس اور مسٹر نلسن سے لفظ بہ لفظ اتفاق کرتے ہوں اس کا اعتراف کریں گے کہ قدیم سنسکرت کی کتابوں سے ایک ایسے قانون کا سراغ ملتا ہے جو فطرتاً موجودہ قانون کا ماقبل سمجھا جاسکتا ہے و نیز بعد کے شارحین ایک ایسی حالت کا ذکر کرتے ہیں جو بہ لحاظ عام خاصیت نہ کہ تفصیلات میں ہندو معاشرت سے بہت مطابق ہے مثلاً غیر منقسمہ خاندان کی حالت سلسلۂ وراثت عمل بنیت وغیرہ موخر الذکر دعوے کے میری رائے میں متعدد ثبوت ہیں۔ اب رہا مغربی ہند یہاں چند ایسے رواجات دکھائی دیتے ہیں جو گھریلو قانون پر حاوی ہیں۔ یہ رواجات مقامی تحقیقات کر کے بڑی محنت سے متعین کئے گئے ہیں اور مسٹر اسٹیل نے انھیں قلمبند کیا ہے اور بورو ڈیل رپورٹ کے اکثر اہم ترین فیصلوں کو زندہ گواہوں کی شہادت پر مسلم قرار دیا گیا۔ ممالک شمالی۔ مغربی اور پنجاب میں اہل ہنود وجین۔ جاٹ اور سکھوں کے متعلق بھی ان ممالک کے فیصلہ جات میں مماثل قسم کی شہادت رواجات کے متعلق پائی جاتی ہے۔ ہندوستان کے دوسرے مقامات کے متعلق شہادت کسی قدر خفیف ہے۔ لیکن یہ امر آئے دن ہمارے تجربے میں آتا ہے کہ مقامی رواج بے چون وچرا پیش ہوتا ہے اور فوراً منظور بھی کیا جاتا ہے اگرچہ مسلمہ کتب قانون میں

۳

اس کے خلاف احکام درج ہوں مثلاً مثولا پور میں عورتوں کا وراثت سے محروم ہونا اور جنوبی ہند کے مارا وروں میں طلاق اور ازدواج ثانی کا عمل۔ ملیبار میں مردمکاتیم قانون اور کنارا میں الیا سانتن قانون کی متابعت کی جاتی ہے اور کبھی اس کی کوشش نہیں کی گئی کہ ان اقوام سے متاکشرا قانون متعلق ہو کیونکہ اس کا پورا پورا علم تھا کہ ان کے رواجات قطعاً الگ ہیں۔ دوسرے مقامات میں قانون مذکور کو دیسی حکام دیسی وکلاء کی مدد سے ان متنازعین سے متعلق کیا کرتے ہیں جو اس کی استدعا کرتے ہیں۔ اگر یہ قانون اصلاً عوام کے جذبات کے موافق نہ تھا تو یہ امر قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا کہ وہی اشخاص جو واقعات کو ظاہر کرنے کے متمنی ہوں اس کے پوشیدہ رکھنے کی سازش میں شریک بھی ہوتے ہوں۔ میری رائے میں ایسی مطابقت موجود ہے کیونکہ جیسا کہ تھیسا ولم میں ذکر کیا گیا ہے[1]۔ اس قانون میں اور شمالی لنکا کے تامل باشندوں کے رواجات میں بین مشابہت دکھائی دیتی ہے۔ لیکن پھر بھی سوال باقی رہتا ہے کہ آیا ان رواجات کی ابتداء برہمنوں سے ہوئی یا اصلاً وہ مقامی ہیں اور یہ کہ آیا برہمنوں کا رنگ اتفاقاً داخل ہو گیا؟ اور جب رواج اور برہمنوں میں تصادم ہو تو ان دونوں میں قدیم تر کون سمجھا جائے گا۔

رواج یا برہمنی عقائد کی ترجیح اہم ہے

فہ ظاہر ہے کہ عملاً یہ سوال نہایت اہمیت رکھتا ہے اور ایک ایسا سوال ہے کہ حاکم عدالت کو چاہیئے کہ فیصلہ کرنے سے قبل اس کا جواب دے۔ یہ یقینی ہے کہ مثلاً برہمنوں کے اصول کے مطابق روحانی فائدہ وراثت کا معیار ہے پس اگر وہ دعویداروں میں سے ایک ہر طرح مرجح ہو اور روحانی فائدے کے معیار میں پورا نہ اترتا ہو تو حاکم کو اس کا تعین کرنا ہوگا کہ آیا اس مسلک کی بنیاد کسی طرح برہمنوں کے اصول پر مبنی تو نہیں ہے۔ علیٰ ہذا تبنیت میں بھی۔ ایک برہمن اس کے جواز اور اس کی ضرورت کو مذہبی نقطۂ نظر سے آزماتا ہے۔ اگر تبنیت عمل میں آئے اور مذہبی ضرورت اس میں قطعاً نہ پائی جائے تو حاکم کو اس کا تصفیہ کرنا ہوگا کہ آیا مذہب اس معاملے میں ایک اہم جزو تھا یا نہیں۔

[1] اس تالیف کے متعلق دیکھو آگے۔ ۴۴

سنسکرت قانون رواج پر مبنی ہے۔

ف۵۔ میرا یہ خیال ہے کہ ہندو قانون نہایت قدیم رواجات پر مبنی ہے اور یہ رواجات برہمنی عقائد سے قبل بذات خود موجود تھے۔ آریہ لوگ جب ہندوستان میں داخل ہوئے تو انھوں نے یہاں ایسے رسوم کو رائج دیکھا جو یا تو خود ان کے رواج کے مطابق تھے یا کم و بیش ویسے ہی تھے۔ انھوں نے تب ان رواجات کو یا تو ترمیم کے ساتھ منظور کیا یا بلا ترمیم صرف ان رواجات کو اختیار نہیں کیا جو ان کی معاشرت کے موافق نہ تھے۔ مثلاً محرمات سے ازدواج یا ایک عورت کا کئی شوہروں سے تعلق رکھنے کا رواج وغیرہ موخر الذکر رواجات محض مقامی حد تک باقی رہے اور مقدم الذکر حاکم قوم کے رواجات میں شامل ہو گئے جب برہمنی اثرات بڑھتے گئے اور برہمن مولفین نے قانون کی طرف توجہ کی تو انھوں نے اولاً واقعات کو اسی طرح بیان کر دیا جس طرح کہ وہ پائے گئے اور کوئی مذہبی اہمیت ان واقعات کو نہیں دی۔ مذہب کا جز و بعد پیدا ہوا اور قانونی تصورات سے مخلوط ہوتا گیا اور ان کی تاویل تین طرح سے کی گئی۔ اولاً عام افعال سے مذہبی اغراض منسوب کئے گئے۔ ثانیاً ان افعال سے وہ قواعد اور قیود منسوب کئے گئے جو مفروضہ مقاصد نیک کے لئے موزوں تھے۔ ثالثاً بہ تدریج خود رواجات کو اس طرح بدلا گیا کہ خاص مذہبی اغراض کو ترقی ہو یا اس مصلحت کو مدد پہنچے جو برہمنی عقائد میں اچھی سمجھی جاتی تھی۔

رسمت سند پر نہیں

ف۶۔ میری رائے میں یہ تصور کرنا ناممکن ہے کہ رواجات عام طور پر محض اس لئے منظور کئے گئے تھے کہ ان کو برہمن مصنفین نے پھیلایا تھا یا اس لئے کہ آریہ اقوام نے ان رواجات کو پسند کیا تھا۔ بہر حال جنوبی ہند میں یہ امر واضح نظر آتا ہے کہ نہ تو آریہ اور نہ برہمن اتنی کافی تعداد میں کبھی بھی ساکن ہوئے تھے کہ اس طرح کا نتیجہ پیدا کر سکتے۔ ہم یہ جانتے ہیں کہ مشرقی اقوام کس پابندی سے اپنے رواجات کو چمٹے ہوئے رہتے ہیں اور ان اشخاص کی مثالوں کا ان پر کوئی اثر نہیں پڑتا جو ان کے قرب و جوار میں رہتے ہیں۔ ہمیں یہ فرض کر لینے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ آریوں نے ہندوستان میں

لہ۔ دیکھئے ہنٹر صاحب کی کتاب اوڑیسہ جلد اول صفحہ ۲۶۵،۲۴ ۔ نلسن صاحب کی ویو View باب ا اور باب ۲ مدوراسیانول حصہ دوم صفحہ ۱۱ ۔ حصہ سوم باب ۲ ۔

اپنے رسوم ورواج کی پابندی محکوم قوم پر عائد کرنے کی کبھی بھی کوشش کی یا اینکہ وہ کوشش کرانے کی صورت میں کامیاب ہوتے خود برہمنوں کی کتابیں اور تصانیف اس خیال کی نفی کرتے ہیں۔ قدیم سوترا مولفین ہیں نہ تو کوئی تنازع ہے اور نہ ذرہ برابر ادعانیت (Dogmatism) وہ صرف ان رواجات کو قلمبند کرتے ہیں جو وہ دیکھتے ہیں اور کہیں اس کا ذکر کرتے ہیں کہ چند اضلاع کے عمل یا دوسرے اشخاص کے آرا مختلف ہیں۔[1] منو کا بڑا حصہ قطعاً برہمنوں سے مخاطب ہے۔ لیکن وہ اس بات کے ظاہر کرنے کی زحمت گوارا کرتے ہیں کہ اضلاع۔ اقوام اور خاندانوں کے رواجات کی پابندی کرنا چاہیئے۔[2] مثال۔ اثر اور معاشرت کی عام ترقی کی وجہ سے قدیم رواجات میں قابل لحاظ تبدیلیاں ہوئیں۔ لیکن مجھ کو یہ امر خلاف علم و واقعہ معلوم ہوتا ہے کہ رواجات کے ایک مجموعے کی جگہ کلیۃً دوسرے مجموعے نے لے لی۔

امتیازی خصوصیات برہمنی نہیں ہیں۔

ف ک۔ ہندو قانون کے مابہ الامتیاز خصوصیات غیر منقسمہ خاندان کا طریقہ۔ سلسلۂ وراثت اور تبنیت ہیں۔ موخر الذکر دو امور فی زمانا برہمنی عقائد (Brahmanism) میں جذب ہو گئے ہیں۔ خاندان پر اس کا اثر محض اس غرض سے ڈالا جاتا ہے کہ اس کو توڑ دیا جائے۔ لیکن بہرصورت میری رائے میں یہ امر قابل اطمینان طریقے سے ظاہر کیا جا سکے گا کہ قانون کے ان شعبہ جات کی ابتدائی تاریخ پر کسی طرح برہمنوں کا اثر نہ تھا۔ یہ کہ وہ برہمنی اثر کے بغیر بھی موجود تھے اور نہ آریوں کا ان پر کوئی اثر پڑا تھا اور یہ کہ جو تغیر و اصلاح ان رواجات میں مذہبی مداخلت سے واقع ہوئے ہوں وہ قطعاً جدید ہیں۔

اس نظریے پر آیندہ اسی کتاب میں طویل بحث کی جائے گی۔ یہاں اس استدلال کی نوعیت کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہوگا۔

---

[1] دیکھئے ایستمبا جلد ۲، ۶ صہ ۱۴ دفعات ۶۔ ۹ گوتم باب ۲۶ ف ۲۰-۲۴ ڈاکٹر جالی سوترا مولفین کے اختلافات کا بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں "یہ ممکن نہیں ہے کہ اختلافات مسائل کی کوئی اور وجہ سوائے اس کے معلوم کی جا سکے کہ مختلف زمانے اور ممالک میں جہاں کہ موجودہ دھرم شاستر کی ابتدا ہوئی تھی مختلف رواجات تھے"۔ (جالی صاحب کا لکچر نمبر ۴)

[2] دیکھئے آیندہ صفحات پر فقرہ ۴۲۔ و قدیم دھرم شاستر مولفہ میکس ملر Max Muller ص ۵۰۔

خاندان مشترک

ف۔ خاندان مشترک اس رجحان کا جس سے جائداد مشترک قبضے میں رکھی جاتی تھی صرف ایک پہلو ہے اور اب یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ عام طور پر ایک زمانے میں قبضۂ جائداد کا یہی طریقہ تھا (land tenure) اس جانب اہل الرائے (Scholars) کی توجہ سب سے پہلے اسکلاونی (Schavonian) دیہی جماعتوں نے (village Commanities) مبذول کرائی۔ لیکن اب اس امر میں کوئی شک و شبہہ نہیں ہے کہ مماثل قسم کی ملکیت مشترکہ کا تصور اسکلاونی یا آریا اقوام تک محدود نہیں ہے بلکہ دنیا کے ہر حصے میں جہاں انسان بسے ہیں اور زرعی زندگی بسر کر رہے ہوں پایا جاتا ہے[1]۔ ہندوستان میں اس قسم کا اتحادی طریقہ عام طور پر اشتراکی دیہی جماعت کی شکل میں یا سادہ خاندان مشترک کی صورت میں دکھائی دیتا ہے۔ برہمنی عقائد یا آریوں کے اثرات کو اس طریقے سے کوئی تعلق نہ تھا چنانچہ وہ ان صوبوں میں خصوصیت سے دکھائی دیتا ہے جہاں برہمنوں اور آریوں کا اثر بہت ہی کمزور تھا۔ اب رہیں دیہی جماعتیں یہ اب تک پنجاب اور اس کے مضافاتی اضلاع میں اصلی حالت میں باقی ہیں۔ یہی وہ حصۂ ملک ہے جس میں سے آریا لوگ ہندوستان میں داخل ہوتے وقت گزرے ہوں گے تاہم یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں برہمنی عقائد قطعاً مستحکم نہ ہو سکے۔ ڈاکٹر میور مہابھارت کے چند فقرات تحریر فرماتے ہیں جس سے ہمارے مذکورۂ بالا بیان کی تائید ہوتی ہے۔ "وہ لوگ جو پانچ دریاؤں کے درمیان رہتے ہیں جن میں کا چھٹا دریائے سندھ ہے (River Indus) ایسے نجس بہیکاؤں (Bahikas) کے مثل بیان کئے گئے ہیں" جو حقیقت سے بہت دور ہیں "کسی آریا کو اس جگہ دو دن بھی نہ ٹھہرنے دو۔ وہاں بداخلاق برہمن رہتے ہیں جو پرجاپتی کے ہمعصر ہیں۔ ان کے پاس نہ تو وید ہے نہ اس کے رسوم اور نہ قربانی" "وہاں ایک بہیکا برہمن تو پیدا ہوتا ہے لیکن بعد میں یا تو چھتری ہو جاتا ہے۔ یا ویش۔ یا شدر اور بالآخر حجام۔ اور پھر وہی حجام برہمن ہو جاتا ہے۔ اور پھر ایک مرتبہ وہی برہمن مثل غلام کے پیدا ہوتا ہے۔ خاندان میں صرف ایک برہمن پیدا ہوتا ہے اس کے دوسرے بھائی اپنی مرضی کے مطابق بلا قیود عمل کرتے ہیں"[2]۔ اور وہ تا حال اسی حالت پر باقی ہیں جیسا کہ آیندہ ہم دیکھیں گے کہ مذہبی عنصر ان کے دنیاوی قانون میں کبھی داخل ہی نہیں ہوا۔

۶

[1]۔ دیکھو (Laveleye, Propriete) اور سر ہنری مین کے تالیفات۔
[2]۔ میور جلد ۲ صفحہ ۴۸۲۔ ونیز دیکھئے بیڈن پاول کی ہندی دیہی جماعت بابت ۱۸۹۶ء صفحات ۱۳۱ و ۱۳۶۔

پنجاب کے بعد وہی جماعتوں کے نمایاں آثار جنوبی دراوڑی اقوام میں پائے جاتے ہیں۔ علیٰ ہذا خاندان مشترک کے آثار بھی۔ وہ اب تک اپنی اصلی حالت میں باقی ہیں۔ نہ صرف غیر منقسمہ بلکہ ناقابلِ تقسیم۔ بالخصوص ملیبار اور کنارا کے ان اقوام میں جن کی عورتیں ایک سے زیادہ شوہر کرنے کی مجاز ہیں اور جن پر برہمنی عقائد نے کبھی اپنے اثرات کی چادر ڈالنے کی کوشش نہیں کی۔ ان کے بعد غالباً اصلی غیر منقسمہ خاندان کے باقیماندگان شمالی لنکا کے وہ تامل مہاجرین ہیں جو جنوبی ہندوستان سے آئے تھے۔ ہم صرف اس وقت برہمنی عقائد کا اثر دیکھتے ہیں جب کہ طریقۂ خاندان ٹوٹتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ اور خاندانی یک جہتی کے ٹوٹنے میں اور اس اثر میں صریح تناسب پایا جاتا ہے[۱]۔

قانون وراثت

۹۔ وراثت میں بھی اس نظریہ کی قوی تر تائید ہوتی ہے۔ یہ اصول کہ "ہندو قانون کے لحاظ سے حق وراثت اس روحانی فائدے کے لحاظ سے بڑھتا گھٹتا رہتا ہے جو متوفی مالک کو پہنچایا جا سکتا ہے" نہایت اعلیٰ عدالتی اسناد پر مبنی ہے۔ اصول مذکور نہایت اعلیٰ عدالتی اسناد پر مشتمل اس قانونی عقیدے یا مسلک کے بیان کیا گیا ہے جس کو تمام عالم صحیح سمجھتا ہے اور جس سے انکار کرنا یا جس میں شک کرنا قانونی الحاد ہے۔ بنگال میں یہ اصول قطعاً درست ہے۔ اور اس کی پابندی سختی سے کی جاتی ہے۔ دوسرے مقامات میں ایسا نہیں ہے[۲]۔ پنجاب میں سلسلۂ وراثت کا تعین رواج پر منحصر ہوتا ہے روحانی فوائد سے اس کو تعلق نہیں ہے[۳]۔ ممالک بمبئی میں ہر جگہ متعدد ایسے رشتہ دار اور بالخصوص اناث قرابت دار وارث ہوتے ہیں جن سے کسی طرح روحانی فائدہ منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ بٹاکشرا میں معیار وراثت اشتراک نسب (consanguinity) ہے نہ کہ روحانی فائدہ۔ وہ لوگ جو مٹاکشرا کو مستند مانتے ہیں چودہ پشت تک کے

[۱]۔ دیکھئے باب ہفتم فقرہ ۲۶۱۔
[۲]۔ پروفیسر ولسن نے بہت قبل اس کو ظاہر کیا تھا، دیکھئے ان کی تالیفات۔ و نیز سرتیج بیس مین صاحب کی وہی جماعتیں صہ ۵۳ ان کو بھی اس نظریے کے متعلق بے اعتباری ظاہر کرنے میں دشواری ہوئی تھی۔
[۳]۔ رواج پنجاب صہ ۱۱ رواجی قانون پنجاب باب ۲ صہ ۱۰ او ۱۴۲

یک جدی رشتہ داروں کو قرابتدار بذریعۂ اناث پر مثلاً ہمشیرہ زادے پر ترجیح دیتے ہیں۔ اگرچہ کہ مقدم الذکر بہت کم (infinitesimal) مذہبی فائدہ پہنچا سکتے ہیں اور موخر الذکر کی ہوم کرنے کی قابلیت بہت زیادہ ہے۔ سب سے پہلے جموتو وہان (Jimuta vahan) نے اس کا اعلان کیا کہ ورثا کی ترتیب روحانی مفاد پر ہونی چاہیے اس کو اس کے جانشینوں نے وسعت دی۔ لیکن اس سے سلسلۂ وراثت کی مکمل الٹ پھیر کی ضرورت محسوس ہوئی چنانچہ قرابتدار بذریعۂ اناث یک جدی میں مخلوط ہو گئے۔ اگرچہ ان کا شمار یک جدی کے بعد ہوتا تھا۔ اور قرابتدار بذریعۂ اناث کی خود تعریف کو بدلنا پڑا تا کہ وہ لوگ خارج ہو سکیں جنہیں مِتاکشرا نے قرابتدار بذریعۂ اناث بیان کیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک ایسا طریقہ رائج ہوا جو برہمنی عقائد پر مبنی ہے اور جن کے استدلال اور منطق بے عیب ہیں لیکن کسی طرح وہ طریقہ وہی نہیں ہے جو قدیم ہندوستان میں رائج تھا[1]۔ بنگال میں قانونِ وراثت ہوم ادا کرنے کے فرائض کے تابع ہے۔ دوسرے مقامات میں وراثت کے تابع فرض ہے۔

قانون تبنیت

ف ۱۰ ۔ قانون تبنیت کو برہمنوں نے زیادہ کامیابی کے ساتھ اپنے منشا کے موافق بنالیا۔ اور اس رواج کے علامات تک باقی نہ رکھنے کی کوشش میں تقریباً کامیاب ہوئے جو ان سے پہلے تبنیت کے متعلق موجود تھا۔ اس میں شک نہیں کہ ان آریا اقوام میں جو اجداد کی پرستش کرتے تھے بیٹے کا وجود مذہبی رسوم ادا کرنے کے لئے ہمیشہ سے غیر معمولی اور اصلی اہمیت رکھتا تھا۔ جب فطرتی اور اصلی بیٹا موجود نہ ہو تو اس کی جگہ فرضی بیٹا لیتا ہے۔ اس سے فطرۃً تبنیت کا طریقہ رائج ہوا۔ لیکن جملہ مذہبی خیالات کے قطع نظر بیٹے کی موجودگی کے حسب ذیل فوائد کو مساوی طور پر محسوس کیا جانا ضروری تھا اور دیگر اقوام نے بھی اس کو محسوس کیا کہ وہ باپ کو زندگی کے کاروبار میں مدد دیتا ہے ضعیفی میں اس کی حفاظت کرتا ہے اور مرنے پر اس کی جائداد پر قابض ہوتا ہے۔ ہم یہ جانتے ہیں کہ شدروں میں بھی تبنیت تھی کیونکہ علمائے عقائد برہمنی نے ان کے لئے خاص قواعد بنائے ہیں۔ پنجاب اور شمالی مغربی ممالک کے لوگ عام اس سے کہ وہ اصلی ہندو ہوں

[1] اس کے متعلق دیکھو باب ۱۶ ۔ اور انگریزی قانون کا (Statute of Distributions)۔

یا جین یا جاٹ۔ یا سکھ یا مسلمان سب کے سب بلا مذہبی رسوم ادا کرنے کے متبنیٰ لیتے ہیں اور ایسی تبنیت کو مذہبی اغراض سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ علیٰ ہذا لنکا کے تاملوں کے متعلق بھی یہی کہا جا سکتا ہے۔ خود برہمنی عقائد کے کتب اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ نام اور بقائے نسل تبنیت کے لئے معقول وجوہات ہیں متبنیٰ گیرندہ کی روح کو دوزخ سے بچانے کا ذکر ضروری نہیں واقعہ تو یہ ہے کہ بہت ہی ابتدائی زمانے میں لڑکیوں کو متبنیٰ لیا جاتا تھا۔ یہ عمل تاحال بھیلوں اور لنکا کے تاملوں میں رائج ہے۔ یقیناً اس رواج کو مذہب یا مذہبی عقیدے سے کوئی تعلق نہیں۔ میرے خیال میں اس میں شک کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ اگر آریا تبنیت کے رواج کو ہندوستان میں اپنے ساتھ لائے بھی ہوں تو انہوں نے یہ بھی دیکھا ہوگا کہ وہ رواج یہاں بھی پہلے سے موجود ہے اور غیر آریہ اقوام نے ہر صورت میں اس کو اپنے نہایت قدیم رواجات سے اخذ کیا نہ کہ برہمنی عقائد کی جدت سے ونیز یہ بھی سمجھنے کی معقول وجہ دکھائی دیتی ہے کہ آریہ ہندوؤں میں بھی جو اہمیت اس وقت تبنیت کو دی جاتی ہے وہ قدیم نہیں ہے بلکہ جدید۔ اس مضمون پر جو کچھ مواد ملتا ہے وہ جدید ہے۔ اور قدیم مصنفین متبنیٰ لڑکے کو تمام ذیلی لڑکوں میں بہت کم درجہ کا سمجھتے ہیں۔ وہ سلسلۂ قواعد جس سے متبنیٰ لڑکے کا انتخاب محدود کیا گیا ہے محض استعارات اور تشبیہات سے پیدا ہوا ہے مثلاً یہ کہ وہ صلبی لڑکے کا عکس ہونا چاہئے۔ یہ قواعد ایسے مسلک کے لئے مناسب ہو سکتے ہیں جس میں مذہبی رسوم (ہوم) کے ادا کرنے کے لیے پتر کا فطری ہونا لازم ہو۔ لیکن ان قواعد کو تعین نسب (affiliation) سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ تعین نسب کے اغراض میں یہ نظریہ داخل نہیں ہے۔ اور جیسا کہ ہم دیکھیں گے ان قواعد کا ہندوستان کے بہت سے ایسے حصوں میں کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا جہاں تبنیت کے رواج کی جڑیں بہت زیادہ مضبوط ہیں۔ تاہم برہمنوں نے یہ عقیدہ پیدا کر دیا ہے کہ ہر تبنیت کا مقصد یہ ہے کہ جد کی روح کو پت (Put) سے نجات دلائی جائے۔ اور یہ کہ اس کے جواز اور غیر جواز کا فیصلہ اسی نقطۂ نظر سے کیا جانا چاہئے۔ اور ہماری عدالتیں شدت سے فریقین تبنیت کے مذہبی عقیدے کا توازن کرتی ہیں اگرچہ ان میں کا کوئی بھی تبنیت کے فعل کو مذہبی عقیدے سے اس سے زیادہ متعلق نہیں کرتا۔ جتنا کہ توالد نسل کو متعلق

۹

کیا جاتا ہے۔[1]

سنسکرت قانون کا محدود اطلاق

ف ۱۱۔ اگر میرے خیالات مذکور الصدر درست ہیں تو لازماً یہ نتیجہ پیدا ہوگا کہ وہ اقوام جو نام کے ہندو ہیں یا مذہباً ہندو ہیں[2] ان کتب قانونی کے پیرو نہیں ہیں جو سمرتیوں پر مبنی ہیں یا انھیں سے ماخوذ ہیں۔ ان کے رواجات مشابہ ہو سکتے ہیں لیکن ایسے مختلف اصول پر مبنی ہو سکتے ہیں کہ سمرتیوں سے ان کی ترقی ممکن نہ ہو۔ ممکن ہے کہ جملہ برہمن ان کتب کے اسناد سے جو ان کے ملک میں برہمنی عقائد کے متعلق رائج ہوں انکار کرنے سے منع کئے جائیں اگرچہ ان برہمنوں کا نسب مشتبہ ہوگیا[3] لیکن ان اشخاص سے یہ اصول تقریر مخالف متعلق نہیں کیا جا سکتا جو صرف برہمن نہیں ہیں بلکہ جو آریا بھی نہیں ہیں۔ ایک مقدمے میں ایک نہایت ہی عالم و فاضل حاکم نے تامل تنازعین کی وراثت کے متعلق اصول سنسکرت قانون پر بحث کی اور فیصلے کا اختتام ان الفاظ میں کیا کہ "مجھ کو اس امر کے اضافہ کرنے کی اجازت دی جانی چاہیئے کہ میں ان مارواروں سے ہندو قانون متعلق کرتے ہوئے سخت لغویت (حماقت فضولی) (Absurdity) محسوس کرتا ہوں۔ اس کے یہ معنی ہوں گے کہ انھیں انگریزی نظام جاگیری کے قانون سے استفادہ کرنے کی اجازت دینا بھی بیجا نہ ہوگا۔ بہرحال اس وقت یہ ناممکن ہے کہ حماقت محسوس کرنے کے بعد بھی اس پر عمل کیا جائے[4]" میں اس کو ناممکن سمجھنے سے قاصر ہوں۔ شمالی اور مغربی ہند میں کبھی بھی عدالتیں اپنے کو اس کا پابند نہیں سمجھیں کہ وہ ان اصولوں کو ان لوگوں سے متعلق کرنے پر قانوناً مجبور رہیں جن کا یہ ادعا نہ ہو کہ وہ سمرتیوں کے تابع ہیں۔

---

[1] منو بڑے لڑکے کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ ان کے خیال کے مطابق صرف وہی ایک ایسا لڑکا ہوتا ہے جو فرض کے خیال سے پیدا کیا جاتا ہے۔ باب ۹ فقرات ۱۰۷۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ اس مضمون پر مفصل بحث آیندہ ہوگی دیکھیے باب ۶ فقرہ ۱۳۵۔

[2] بہت سی دراوڑی اقوام جنھیں ہندو کہا جاتا ہے سانپ اور شیاطین کی پرستش کرتی ہیں۔ وشنو اور سیوا سے اسی قدر بے خبر ہیں جس قدر کہ وہائٹ چیپل کے باشندے۔

[3] دیکھیے گوپالن بنام رگھو پاتیان جلد ۷ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۲۵۵۔

[4] جسٹس (Holloway) بمقدمہ متوزیا بنام دوراسنگا جلد ۶ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۳۱۔

مثلاً فرقہ جین کے اشخاص تحقیق نے اب یہ ثابت کر دیا ہے کہ ان کے رواجات اگرچہ پہلے اور اصلی ہندوؤں سے مشابہ ہیں لیکن اسی جگہ مختلف نظر آتے ہیں جہاں کہ اختلاف کی امید ہو سکتی تھی کیونکہ وہ دنیاوی اصول پر مبنی ہیں نہ کہ مذہبی اصول[1] پر بنگال کی عدالت جیسا کہ امید کی جا سکتی تھی الحاد یا بدعت کو بہت کم روا رکھتی ہے۔ لیکن یہ امر نہایت ہی تعجب خیز معلوم ہوتا ہے کہ بنگال کی عدالت نے بطور معاملہ یہ فرض کر لیا ہے کہ آسام کے لوگ ہمتو وہاں کے ترمیم کردہ ہندو قانون کے تابع ہیں اگرچہ آسام بہ لحاظ تہذیب و تمدن تمام ممالک ہند سب سے زیادہ ابتدائی حالت میں ہے[2] اس امر کی تحقیق کرنا تعجب خیز ہوگا کہ آیا اس عقیدے کے لئے کوئی وجہ بھی تھی بجز اس واقعے کے کہ بنگال کی عالیہ عدالت میں مرافعہ ہو سکتا تھا۔ اوڑیسہ اور گنجام اوریا سردار (Oriya chieftains) بہ لحاظ اپنی ابتدا مذہب اور زبان کے ایک ہیں لیکن ان کے متعلق یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ وہ مختلف نظام قانون کے تابع ہیں۔ ان میں کا ہر ایک اس نظام سے منسوب کیا گیا ہے۔ جو ان عدالتوں میں رائج ہو جس کے وہ بہ لحاظ قانون تابع ہیں۔ یہ واقعہ اہم ہے اور اس سے بہت سے امور پر روشنی پڑتی ہے[3]۔

برہمنی عقائد سے رواج کی ترمیم۔

ف ۱۲۔ برخلاف اس کے جس طرح کہ میرا خیال ہے کہ برہمنوں کا قانون در اصل غیر برہمن رواجات پر مبنی ہے اسی طرح اس کا بھی مجھ کو بہت کم شبہ ہے کہ وہ رسوم اور رواجات بڑی حد تک اس قانون کی وجہ سے

۱۔ دیکھئے آگے فقرہ ۴۶۔

۲۔ دیکھئے دیو دیپیا بنام گوبند دب جلد ۱۶ سدر لینڈ صفحہ ۴۲۔ جلد ۱۱ بنگال لا رپورٹ صفحہ ۱۳۱۔

۳۔ اوڑیسہ کے متعلق مقدمہ رتن پریا بنام سوگندا کا نوٹ دیکھا جائے جلد ۱ صدر دیوانی صفحہ ۳۷ (۴۹ و ۵۱) لیکن ۱۸۱۳ء کے ایک مقدمے کا ذکر مسٹر میکناٹن نے اوڑیسہ کے متعلق جلد ۲ میکناٹن میں کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فیصلہ متاکشرا کے مطابق ہوا تھا مقدمہ پاربتی کماری بنام جگدیش چندر ہندوستان کی دونوں عدالتوں نے یہ قرار دیا کہ اوڑیسہ کا تعلق متاکشرا سے ہے۔ جلد ۲۹ مرافعہ جات ہند صفحہ ۸۵ و ۸۶ و جلد ۲۹ کلکتہ صفحات ۴۴۴ اور ۴۴۳۔ پریوی کونسل نے اس کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں کیا۔ گنجام کے متعلق مقدمہ الگھو ناداس بنام برزو کشور ملاحظہ کیا جائے جلد ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵۶ صدر عدالت۔ جلد ۱ مدراس صفحہ ۶۹ صدر عدالت جلد ۲۵ سدر لینڈ صفحہ ۲۹۱۔

بدل گئے ہیں اور ان میں اضافہ بھی ہوا ہے جب دو قسم کے رواجات لفظ بہ لفظ ایک دوسرے کے مطابق نہ ہوں پہلو بہ پہلو دکھائی دیں تو اس رواج کو باقی رہنے کا حق حاصل ہوگا جو خدائی احکام پر مبنی ہوں۔ علاوہ ازیں فطرۃً زیادہ ترقی یافتہ نظام قانون کم درجے کے نظام کو جڑ سے نکال باہر کرتا ہے۔ غیر متمدن جماعتوں کے ضروریات کے لئے چند قواعد اور ضوابط کافی ہوتے ہیں۔ جوں جوں وہ متمدن ہوتے جاتے ہیں اور نزاع کے نئے وجوہات پیدا ہوتے ہیں نئے قواعد کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ اگر ان کے پاس خود ان کے کوئی قواعد نہ ہوں تو فطرۃً اپنے ہمسایہ سے قواعد حاصل کرتے ہیں جب رواج کی شہادت بہم پہنچائی جائے تو ہر ہندو یہ کہتا ہوا دکھائی دے گا کہ ہم اپنے قواعد کے تابع ہیں۔ اور اگر کوئی قاعدہ نہ ہو تو ہم پنڈتوں سے استفسار کرتے ہیں۔ بے شک پنڈت بہت ہی اطمینان اور دلجمعی سے اپنے شاستروں میں سے ایک ایسا جواب پیش کرتا ہے جو دشواری کو حل کر دیتا ہے۔ یہ جواب اولاً اس کی سند پر اختیار کر لیا جاتا ہے اور بعدہ دیہی رواج کی فہرست میں شامل ہو جاتا ہے۔ اس طریقے کو برہمنوں کے اس اثر سے مدد ملتی ہے جو وہ اپنے مذہبی فوقیت کی وجہ سے ہمیشہ اپنے ساتھ لئے پھرتے ہیں ڈاکٹر جالی یہ تحریر فرماتے ہیں کہ شرح اور حواشی قانون کا ایک بڑا حصہ یا تو ہندوستان کے بادشاہوں اور وزرائے اعظم کا لکھا ہوا ہے یا ان کے حسب الحکم (جالی صاحب کا ستائیسواں ورس) ہندو حکام عدالت خود برہمن ہوتے تھے۔ مصنفین اور حکام فطرۃً دیسی رواجات پر اپنے خیالات کا رنگ چڑھائیں گے اور اپنے مسائل کو ان رواجات میں داخل کریں گے۔ گذشتہ صدی میں تبدیلی کی رفتار بہت ہی تیز ہو گی کیونکہ بہت سے نزاعات فیصلے کے لئے ہماری عدالتوں میں پیش کئے جاتے تھے اور ان کا تصفیہ ان عدالتوں میں محض پنڈتوں کی آراء پر ہوا کرتا تھا۔[2]

عملی نتائج

ف ۱۳۔ اگر مذکورالصدر بحث اچھے استدلال پر مبنی سمجھی جا سکتی ہو تو ذیل کے عملی نتائج مستنبط کئے جا سکتے ہیں۔

۱۔ دیکھئے مین صاحب کی جماعت ہائے دیہی صفحہ ۵۲۔

۲۔ دیکھئے فقرہ ۴۰۔ ذیل کے خیالات ۱۹۰۱ء کی اعداد و شمار سے ماخوذ ہیں اور اس مضمون پر بہم روشنی ڈالتے ہیں

اوّلاً یہ کہ ان تمام اشخاص پر جو ہندو کہلائے جاتے ہیں ہندو قانون کا اطلاق کرنے میں بہت احتیاط سے کام لیا جانا چاہئے۔

ثانیاً یہ کہ جب ہم اس قانون کے اطلاق پر غور و فکر کر رہے ہوں ہم پر رواج کی ہیچ مشابہت کا بہت زیادہ اثر نہ ہونا چاہئے۔

ثالثاً یہ کہ ہمیں یہ دیکھنے کے لئے تیار رہنا چاہئے کہ بہت سے قواعد (مثلاً قواعد وراثت و تبنیت وغیرہ) کو برہمنوں سے ایسے اشخاص نے لیا ہوگا جنھوں نے ان اصول یا اغراض کو کبھی بھی تسلیم نہ کیا ہو جن سے ابتداءً یہ قواعد پیدا ہوئے ہوں گے اور لہٰذا بالآخر یہ کہ ہمیں بلا غور و فکر یہ استنباط نہ کرنا چاہئے کہ چونکہ برہمنوں نے ایک رواج پر عمل کیا تھا اور ترقی ہوئی تھی لہٰذا اگر غیر اقوام بھی اس پر عمل کریں گی تو وہی ترقی ہوگی ایسا نہیں ہو سکتا بجز اس کے کہ غیر اقوام نے اصول اور عمل دونوں کو اختیار کیا ہو۔ دونوں کے بغیر رواج محض ایک شاخ ہوگی جو تنے سے علٰحدہ کی گئی ہو اس میں رس معدوم ہے اس لئے نشو و نما نہیں ہو سکتا۔[1]

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ:۔ یہ ہندو مذہب میں ایسے گھٹتے بڑھتے ہوئے عقائد آرا، رسوم و رواج معاشرتی اور مذہبی خیالات داخل ہیں کہ جن کی صحیح تفصیل کے متعلق یہ بتلانا ناممکن ہے کہ وہ کسی خاص حکم کے تابع ہیں اور نہ یہ ممکن ہے کہ اس کے مختلف پہلوؤں میں کوئی عام بات پائی جاسکے۔ یہ عقیدہ کہ برہمن مذہبی فوقیت رکھتے ہیں۔ گائے کا احترام ضروری ہے۔ اور فرقہ بندی واجب التعظیم ہے۔ ہندو مذہب کے عناصر ہیں اور عام طور پر ان کو مسلمات سمجھا جاتا ہے لیکن ان میں کے ہر ایک کو اور تمام کو ایسے قبیلوں اور اقوام نے ترک کر دیا ہے جن کے ہندو ہونے کے حق سے انکار نہیں کیا جاتا (اعداد و شمار بابت ۱۸۹۱ء شمالی مغربی ممالک کی رپورٹ صفحہ ۱۹۲) عام طور پر معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ بڑوسیوں سے کنارہ کشی کی گئی اس لئے جاہل قبیلوں کو اپنی حیثیت معاشرتی کو بدلنے کی ترغیب ہوئی۔ اس نتیجہ کو عیسائیوں کی کوشش سے زیادہ تعلق نہیں۔ کیونکہ زیادہ تر وہ معاملہ معاشرتی حیثیت کا ہے نہ کہ کسی اور چیز کا۔ ہندو مذہب میں عقیدہ اور ایمان بالغیب کو زیادہ دخل نہیں ہے ایک خدا کی پرستش کرنا یا متعدد کی سب ایک ہیں بشرطیکہ مقررہ رواجات کی تصدیق کیجائے اور اگر کوئی شخص ان کو قبول کرنے پر راضی ہو تو اس کو ہندو نظام میں بخوشی جگہ دی جاتی ہے علاوہ مذہبی عقائد کی پختگی کے متعلق سوال کر کے زحمت نہیں دی جاتی۔ ۱۸۹۱ء کے اعداد و شمار۔ آسام رپورٹ جلد ۱ صفحہ ۸۴۔

[1] اس کی تفصیلی بحث کے لئے کہ کن صورتوں میں برطانوی ہندوستان کی عدالتیں ہندو قانون کے مطابق فیصلہ کریں گی ویسٹ اور بہلر صاحب کی کتاب دیکھی جائے (طبع سوم صفحات ا تا ۱۷)۔ اگر کوئی شخص یہ ثابت نہ کر سکے کہ اس کا تعلق کسی ایسے مذہب سے ہے جو خاص قسم کے قانون کے تابع ہے تو اس کے حقوق کا فیصلہ "انصاف نصفت اور ایمانداری" سے کیا جائے گا۔ دیکھئے مقدمہ راجہ بہادر بنام بشن دیال جلد ۴۔ الہ آباد صفحہ ۳۴۳۔

۱۳

باب دوم

ہندو قانون کے ماخذ

(۱) سمرتیاں | (۲) شارحین
(۳) قانونی مسالک | (۴) فیصلہ جات عدالت

فقرہ ۱۔ میں اس باب میں ہندو قانون کے ان ماخذوں کو جانچنا چاہتا ہوں جو قدیم علمائے سنسکرت اور ان کے شارحین کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔ اس مضمون پر جو اسناد فراہم ہو سکتے ہیں ان کے متعلق ایک عام حوالہ ذیل میں دیا گیا ہے[1]۔ میں نے خاص حوالے دینا

---

[1] دیکھئے ملر صاحب کی قدیم ادب سنسکرت "ویسٹ و بہلر صاحبین کے خلاصۂ ہندو قانون پر بہلر کا مقدمہ۔ کولبرک صاحب کا دیا بھاگ اور اس کے خلاصہ پر دیباچہ اور ان کا مضمون (جلد اول سر تامس اسٹرینج کا ہندو قانون صفحہ ۳۱۵) سر تامس اسٹرینج کے ہندو قانون کا دیباچہ۔ ڈاکٹر برنیل صاحب کا دیباچہ دیا بھاگ ورواج کے ترجمے پر۔ اور سورے ڈائجسٹ جلد اول پر مقدمہ۔ پاگنولک (اس میں پروفیسر لر ڈاکٹر بہلر کے نتائج اختیار کر لئے گئے ہیں) کے ترجمہ پراسٹنرا کا دیباچہ۔ ڈاکٹر جالی کا نارد پر دیباچہ Mayr, Ind. Ebrecht 1-10 پروفیسر مونیر ولیمس Moneir Williams کی "ہندی ذہنیت" بن منڈلک کا دیباچہ وضمیمہ نمبر ۱ اپستمبا اور گوتم وشستہ بودھایند اور منو پر ڈاکٹر بہلر کے مقدمات وشنو پر ڈاکٹر جالی کا مقدمہ۔ مشرق کی مقدس کتابیں

ضروری نہیں سمجھا بجز اس کے کہ بیان مندرجہ متن ہنوز معرض بحث نہیں تھا اور نہ میں نے ہندو مصنفین ومولفین کا تفصیلی حوالہ دیکر اپنے معلومات کی نمائش کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ میرا علم ان کے متعلق اس سے زیادہ نہیں ہے کہ میں ان کے نام سے واقف ہوں۔ اس عنوان کے تحت میں ان اختلافات آرا پر کچھ کہنا چاہتا ہوں جس کو عام طور سے "مسالک قانون" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ بالآخر اس اثر کے متعلق اپنا خیال ظاہر کر کے ختم کروں گا جو ہمارے عدالتی نظام نے ہندو قانون کی فطری ترقی پر ڈالا ہے۔ رسم ورواج کا اہم مضمون بعد کے باب کے لئے محفوظ ہے۔

شجرۂ معدوم

(الف) سمرتیاں۔ **۱۵**۔ ہندو قانون کے پڑھنے اور سمجھنے میں ہمیں سب سے بڑی دشواری اس وقت ہوتی ہے جبکہ کسی خاص ذکر کے زمانے کا تعین کرنا مقصود ہوتا ہے۔ ہندوؤں کے تصانیف سے کسی تاریخی تقدیم وتاخیر کا پتا چلانا نہایت دشوار امر ہے۔ وہ عام الفاظ میں ایسے دور یا زمانے کا ذکر کرتے ہیں جس کی مدت محض افسانوی ہوتی ہے اور جس کو حقیقت امر سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ قدیم حکماء کے زمانے کا تعین ناممکن ہے بلکہ یہ کہنا بھی دشوار ہے کہ ان کا وجود تھا بھی یا نہیں۔ بہت سے نام جن کا وہ ذکر کرتے ہیں غالباً محض فرضی اور حکایتی ہیں جب کسی روایت کا ماخذ محض قصہ یا کہانی ہو تو اس کو کوئی وقعت نہیں دی جا سکتی بحالیہ مصنفین یا مدیروں یا احکام کے جمع کرنے والے نہایت قدیم اور فرضی ناموں کو پیش کرتے ہیں۔ (یعنی قدما کا حوالہ دیتے وقت فرضی ناموں سے کام لیتے ہیں) اگرچہ چند تصانیف اور تالیفات کے سلسلے کا ہم تعین بھی کر سکیں تو یہ فرض کر لینا خطرے سے خالی نہیں کہ فلاں بیان قانون سے فلاں واقعے کا وجود ظاہر ہوتا ہے۔ ہر ہندو کے لئے تمام مقدس کتابیں یکساں طور پر قابل تعظیم ہیں مقولہ جات کو بلا تنقید یا غیر فطری تعبیر کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے اگرچہ ان مقولہ جات اور اصلی زندگی میں ایک عرصے سے کوئی مطابقت باقی نہیں رہی۔ ان رواجات کو مفصل بیان کیا جاتا ہے جو معدوم ہو گئے ہیں اور یہ ظاہر نہیں کیا جاتا کہ وہ اب رائج نہیں ہیں۔ خیال یہ ہے کہ ایسی چیز کو جو ایک مرتبہ مقدس تحریر Holy Writ میں آچکی ہے ترک کرنا مذہبی گستاخی ہے۔ مختصراً میں اس

۱۴

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ ۵۔ "جلد ۲۔ ۷۔ ۱۴ اور ۲۵ سر دو ھکیری کا فقرہ ۴۔ جالی لکم الغایت ۶۹۔
(Recht und Sitte) ch I

مواد پر کام کرنے میں (جو ہمارے سامنے پیش ہے) اسی قسم کی دشواری کا سامنا ہوتا ہے
جو ایک ماہر طبقات الارض یا ماہر ارضیات کو (Paleontologist) پیش آتی ہے
جب کہ وہ ان قدیم عضوی آثار یا اجزا (archaic organisms) کو جن کا وہ مقابلہ
کرنا چاہتا ہے ان کے مختلف ضخور میں نہیں پاتا بلکہ ایک نمائش گاہ میں بے ترتیب
حالت میں دیکھتا ہے۔

سرتی اور سمرتی

دفعہ ۱۶۔ زمانۂ قدیم کے اسناد میں سرتی اور سمرتی سب سے زیادہ
قابل وقعت ہیں۔ پران (Puranas) غالباً ان دونوں کے
بعد آتے ہیں یا ان کے مابین زمانے میں۔ مسٹر کولبروک کا بیان ہے کہ پران کو مذہبی صحیفہ
(مثلاً وید کا تتمہ یا اضافہ سمجھا جاتا ہے۔ اور اس طرح وہ پانچواں وید ہے۔ سرتی سے
الہامی مشاہدہ مراد ہے یا وہ چیزیں مراد ہیں جن کا احساس الہام سے ہوا تھا۔ اور اس میں
چاروں وید شامل ہیں۔ سمرتی سے مراد وہ چیزیں ہیں جنہیں رشیوں اور حکمائے متقدمین
نے سنا اور یاد رکھ کر سینہ بسینہ نسلاً بعد نسل منتقل کیا[2] مقدم الذکر کی ابتدا الہامی ہے
اور موخر الذکر کا آغاز بنی نوع انسان نے کیا۔ جب دونوں میں مطابقت نہ ہو (اگر
ایسا اختلاف متصور ہو سکے) تو موخر الذکر ترک کیا جائے گا۔ عملاً سرتی کی قانونی وقعت
بہت کم ہے یا ہے ہی نہیں۔ سرتی میں قانون کا ذکر نہیں ہے البتہ واقعات بیان
کئے گئے ہیں اور موخر الذکر بیانات (یعنی واقعاتی) کبھی کبھی قانونی رواج کے ثبوت کیلئے
پیش کئے جاتے ہیں۔ قواعدِ عمل نہ کہ محض مثالیں سمرتی میں پہلی مرتبہ داخل کی گئیں
اور جب ہم سمرتی کو بہ نظر غائر دیکھتے ہیں تو اس کو دو حصوں میں تقسیم کرنا پڑتا ہے
۱۵ یعنی وہ تالیفیں جو نثر میں ہیں یا مخلوط نثر اور نظم میں۔ اور دوسری وہ جو محض نظم میں ہیں
موخر الذکر مبسوط اور زیادہ صاف ہیں اور عام طور پر لفظ سمرتی کا مفہوم اسی قسم پر حاوی
ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ اس میں دونوں اقسام داخل ہیں۔ پروفیسر میاکس ملر بطور کلیہ کے
یہ بیان کرتے ہیں کہ بطور قاعدہ مقدم الذکر بہ نسبت موخر الذکر کے زیادہ قدیم ہیں۔

[1] جسٹس محمود بمقدمہ گنگا سہائے بنام لکراج سنگھ الہ آباد جلد ۹ ص ۲۸۹۔

[2] منو باب دوم دفعات ۹ اور ۱۰ کتاب ویسٹ اور بہلر ص ۲۵ Jolly, Recht U. Sitte صفحہ

ہم پروفیسر صاحب مذکور کے مشکور ہیں۔ ان کے خیالات کا خلاصہ حسب ذیل ہو سکتا ہے۔[1]

سوترا

ف ۷۱۔ برہمن کا پہلا فرض یہ تھا کہ علم وید حاصل کرے تحریر میں لائے جانے سے قبل انھیں (ویدوں کو) صدیوں سینہ بسینہ زبانی منتقل کیا جاتا تھا اور ان کی تعلیم بھی مثل زمانہ حال کے زبانی ہوتی تھی۔[2] اس طرح فطری طور پر ایک ہی وید کے متعدد اور مختلف نسخے پیدا ہوئے۔ فرقہ بندی اور اختلاف مسالک کے بھی نسخہ جات تھے ان مسالک کے ممتاز معلمین نے مختلف نسخہ جات کی مختلف مقامات میں تعلیم دی۔ طریقۂ تعلیم میں سہولت پیدا کرنے کی غرض سے سوتراس Sutras (قواعد کا سلسلہ یا زنجیر) وضع کئے۔ زیادہ تر یہ سوتراس نثر میں تھے اور یہ "اصطلاحی یادداشتیں memoria technica" تھیں جن میں زبانی درس کا لب لباب ہوتا تھا اور جن سے یاد تازہ کی جاتی تھی اور کسی مضمون پر مستقل تصنیف کی شکل میں نہ تھے۔ ویدوں کے ہر شعبے میں اس کے سوترا تھے وہ سوتراس جو عملی زندگی یا قانون سے متعلق تھے "دھرم سوتراس" سمجھے جاتے تھے۔ اور دھرم سوتراس بھی مثل فرقوں یا چرناس charanas کے مختلف تھے۔ یہ اختلافات حقیقۃً چرناس یا فرقوں charanas or sects ہی سے پیدا ہوئے تھے۔ اور ان اساتذہ یا علماء سے منسوب کئے گئے جو ان اختلافات کے وضع کرنے کے باعث یا جن کے خیالات ان میں داخل ہوئے تھے مثلاً وہ "دھرم سوتراس" جو اپستمبا یا بودھیاین یا گوتم وغیرہ سے منسوب ہیں ان میں ان قواعد قانون کا خلاصہ درج ہے جو ان چرناس میں رائج تھے جنھوں نے ان حکماء یا علماء کو اپنا پیشوا تسلیم کیا تھا۔ یا جن چرناس یا فرقوں نے ان ناموں کو اپنے لئے اختیار کیا تھا۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس قسم کی تالیف و تصنیف ہمارے سنہ عیسوی سے دوسو برس قبل موجود تھی۔ پروفیسر میاکس ملر یہ بیان کرتے ہیں کہ سنہ ۶۰۰ لغایت سنہ ۲۰۰ قبل مسیح کا زمانہ سوتراس کا زمانہ تھا لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ ان کے جمع کرنے میں زیادہ مدت لگی ہو۔ اور کسی خاص سوترا کے متعلق جو

---

[1] دیکھئے پروفیسر میاکس مولر کے خطوط مسٹر مورلے کے نام جلد ۱ مورلے ڈائجسٹ تمہید ص ۱۹۶ اینگلو ساکسن لٹریچر صفحات ص ۱۲۵–۱۳۴ – ۲۶۰ – ۳۷۷ – ویسٹ اینڈ بیلر ص ۳۰ –

[2] اینگلو ساکسن لٹریچر ص ۴۹۷ میں تحریر کی ابتدا کے متعلق ذکر ہے۔ انڈین وزڈم ص ۲۵۲ –

اس وقت موجود ہے یہ ادعا نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اس زمانہ کا ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا۔

سوتراس کا حقیقی زمانہ

۱۶

ف ۱۸۔ گوتم، بدھیاین، اپستمبا، وشستھا vasistha اور وشنو کے دھرم سوتراس کا ترجمہ ہو گیا ہے۔ وشنو کا ترجمہ ڈاکٹر جالی نے کیا ہے۔ اور دوسروں کا ڈاکٹر بہلر نے[1]۔ اُن کی قدامت کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ گوتم کا دھرم سوترا سب سے قدیم ہے بدھیاین میں اس کا ذکر ہے جو بہ لحاظ زمانہ گوتم کے بعد کا دھرم سوترا ہے اس کا (بدھیاین کا) تعلق سام وید سے تھا۔ اس لئے لفظ 'یوانا' Yavana استعمال کیا ہے۔ یہ اصطلاح قدیم ہندی طریقۂ تقریر (Parlance) میں یونانیوں کے لئے استعمال ہوتی تھی اور اس سے یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ اس کا زمانہ ۳۰۰ سنہ قبل مسیح سے پہلے کا نہ تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اس لفظ کے دوسرے اطلاق بھی تھے اور ڈاکٹر بہلر یہ سمجھتے ہیں کہ اس کے استعمال پر کسی قسم کی رائے زنی غلطی سے خالی نہ ہوگی۔ فی زماننا کوئی اور چیز معلوم نہیں ہے جس سے گوتم کے زمانے کا تعین تخمیناً کیا جا سکے[2]۔ بدھیاین کا زمانہ گوتم کے بعد کا ہے۔ ابتدا میں اس کے سوتراس صرف سیاہ یجر وید کی پیروی کرنے والے پڑھا کرتے تھے لیکن بعد میں تمام برہمنوں نے اس کو مقدس قانون کی سند تسلیم کر لیا۔ غالباً وہ جنوبی ہند کا رہنے والا تھا۔ ڈاکٹر بہلر کا یہ خیال ہے کہ بدھیاین اور اپستمبا کے زمانوں میں صدیوں کا فرق ہے اور اپستمبا کو وہ سو برس قبل مسیح سے پہلے کا قرار دیتے ہیں[3]۔ اپستمبا بھی جنوبی ہند کا باشندہ تھا غالباً ضلع آندھرا کا اور اس کا تعلق بھی اسی وید سے تھا جس کا پیرو بدھیاین تھا۔ اپستمبا

۱۔ دیکھئے "مشرق کے کتب مقدس" کی جلد (۲) و (۷) اور (۱۴)۔

۲۔ دیکھئے بہلر کا مقدمہ گوتم پر ص ۴۵-۴۹-۵۶۔ Recht U. Sitte از جالی ص ۵۔

۳۔ دیکھئے ڈاکٹر بہلر کا دیباچہ بدھیاین ص ۲۹۔ اور ص ۳۵ اور دیباچہ اپستمبا ص ۱۸، ۱۱ اور ص ۲۴۔ ڈاکٹر جالی کہتے ہیں کہ بدھیاین کا چوتھا پراسنا (Prasna) جو تمام کا تمام نثر میں ہے غالباً بعد میں اضافہ کیا گیا اور یہ کہ تیسرا بھی شک سے خالی نہیں۔ مسٹر گنپتی امیر (اپنے دھرم شاستر کے چوتھے باب میں) بادی النظر میں اس خیال کے نظر آتے ہیں کہ اپستمبا کا موجودہ متن گوتم اور بدھیاین سے بھی قدیم ہے لیکن اس کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ یہ مصنفین ممکن ہے کہ اس زمانے سے پہلے کے ہوں جب کہ یہ کتابیں اپنی موجودہ شکل میں ظاہر ہوئیں۔

اس وقت بہت نمایاں نظر آتا ہے جب کہ وہ بے رو و رعایت اور غیر جانب دارانہ قوت سے چند ایسے عمل یا رواج کو جنھیں ابتدائی ہندو قانون نے تسلیم کیا تھا۔ متروک قرار دیتا ہے مثلاً پتر کے مختلف اقسام نیوگ اور پشاچ قسم ازدواج [1] وشسٹ کے چند اقتباسات اپستمبا کی کتاب میں ہیں اس کے ماسوا کوئی اور چیز نہیں ہے جس سے وشسٹ کے زمانے کا پتا چل سکے۔ اسے یاما۔ گوتم ہرتیا اور ایک منو مصنف منوا سوترا اس Manava Sutras کا علم تھا یہ بھی شاید فرض کیا جاسکتا ہے کہ اس کو بدھیان کا بھی علم تھا۔ ڈاکٹر جالی کی رائے میں اس نے وشنو سے 'اقتباس' کیا ہے۔ ڈاکٹر بہلر البتہ اس رائے زنی میں ڈاکٹر جالی سے اختلاف کرتے ہیں۔ غالباً وشسٹ شمالی حصۂ ہندوستان کا رہنے والا تھا [2]

وشنو سوترا کی تصنیف کے متعلق کوئی روایت موجود نہیں ہے۔ ڈاکٹر بہلر اور ڈاکٹر جالی اس خیال میں متفق ہیں کہ اس کو (وشنو سوترا کو) اپنی موجودہ شکل میں اضافوں کیساتھ ان لوگوں نے از سر نو لکھا جو اس کی ابتدا سے ناواقف ہونے کی وجہ سے اس کو اوتار وشنو (God Vishnu) سے منسوب کرنا چاہتے تھے، اس تالیف کا بڑا حصہ طرز تحریر اور مضمون کے لحاظ سے نہایت قدیم نظر آتا ہے۔ ڈاکٹر جالی کا یہ خیال ہے کہ اس کے چند حصے وشسٹ سے لئے گئے ہیں یا بدھیاین سے بھی وہ بھی مثل وشسٹ [3] کے سیاہ یجروید کا پیرو تھا [4] ہرتیا (Harita, ہرنیاکسن (Hiranyakessin) یوکانس Ucanas, یاما Yama, ککیاپا Kacyapa, اور کھنکا (Cankha) یہ سب سوترادور کے ہیں۔ ان سب کا ذکر کولبروک کے خلاصے میں ہے اور شارحین نے بھی ان کا ذکر کیا ہے ان میں سے ہرتیا بدھیاین سے قبل کا ہے اور ہرنیاکسن Hiranyakesin کا زمانہ اپستمبا کے بعد کا ہے [5]

ہرتیا کا ایک قلمی نسخہ ناسک میں پایا گیا اور اس کا ترجمہ منمت ناتھ دت (Manmath Nath Dutt)

۱۔ دیکھئے ڈاکٹر بہلر کا دیباچہ اپستمبا صفحہ ۱۶ ۱۸-۲۰ - ۳۰ اور ۳۴۔

۲۔ ڈاکٹر بہلر کا وشسٹ پر دیباچہ صفحہ ۱۶-۱۷ - ۲۱ - ۲۵ (Recht U . Sitte) از جالی صفحہ ۶۔

۳۔ ڈاکٹر جالی کا دیباچہ وشنو۔ لکچر ۳۸ ویسٹ اور بہلر صفحہ ۳۵۔

۴۔ ڈاکٹر بہلر کا دیباچہ اپستمبا صفحہ ۲۴-۲۵-۲۷۔

نے کیا ڈاکٹر جالی نے اس کا مفصل بیان دیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مضمون اور زبان کے
لحاظ سے اس میں بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن سے اس کی قدامت کا ثبوت ملتا ہے۔
ساتھ ساتھ اس میں قانون قرضہ اور عدالتی ضابطے کا بھی ذکر ہے۔ جو بالکل جدید توضیت
کی چیز ہے۔ لہٰذا نہ صرف وہ قلمی نسخہ اپنے مضامین کے لحاظ سے بھروسہ کے ناقابل ہے
بلکہ اس لحاظ سے کہ اس میں کیا ہونا چاہیے تھا۔ قطعاً ناقص ہے ہرتیا کے بہت سے
اقتباسات جو بدھیاین اور اپستمبا (اور ہیمادری Hemadri میں بھی جو تیرھویں صدی کا
مولف ہے) میں دکھائی دیتے ہیں ناسک کے نسخہ میں نہیں ہیں ڈاکٹر جالی یہ فرض
کرتے ہیں کہ سب سے قدیم سمرتی ہریتا Harita کی ہے قلمی نسخے کے اصلی حصے میں رسوم اخلاق
ناپاکی، توبہ اور مماثل چیزوں کا ذکر ہے لیکن اس سے ہم یہ فرض نہیں کر سکتے کہ کل
تالیف سے قانونی نوعیت کی کوئی چیز اخذ کی جاسکتی ہے مگر یہ اشارہ کہ دنیاوی
قانون طلوع ہو رہا تھا۔[1]

دھرم شاستر عام طور سے زیادہ جدید ہیں

۱۸ (ف) دھرم شاستر کل یکمل نظم میں ہیں۔ پروفیسر میاکس ملر یہ خیال کرتے ہیں کہ موجودہ دھرم شاستر ان سے کے نسخوں کے جو سابق میں تھے محض منظوم نسخے ہیں۔ ڈاکٹر بہلر یہ ظاہر فرما کر کہ "ہندو علم کے ہر شعبے میں جس میں نثر اور نظم دونوں میں کتابیں پائی جاتی ہیں
موخر الذکر (کتابیں) قسم مقدم الذکر کی حالیہ اشاعتیں ہیں" فرماتے ہیں کہ اس رائے کی
تائید دوسرے عام وجوہات سے ہو سکتی ہے اولاً اگر ہم مقدمات مذکورالصدر کو
خارج کر دیں تو منظوم دھرم شاستروں کے مضامین اور دھرم سوتراس بالکل ایک ہیں۔
البتہ ترتیب مضامین میں قدرے اختلاف ہے۔ اور یہ اختلاف اس سے کم ہے۔
جو خود دھرم شاستروں میں ہیں۔ ثانیاً منظوم دھرم شاستروں اور دھرم سوترا کی زبان
تقریباً ایک ہی ہے۔ دونوں سے قدیم اشکال ظاہر ہوتے ہیں اور بہت سے مواقع پر
مماثل قسم کی بے ضابطگیاں دکھائی دیتی ہیں۔ ثالثاً منظوم دھرم شاستروں میں بہت
سے وہی شلوک Slokas یا گتھاس Gathas پائے جاتے ہیں جو دھرم سوترا میں

[1] Recht U. Sitte صفحہ ۱۸۔

ویے ہوئے ہیں۔ ان میں سے چند اس طرح بدل دیئے گئے ہیں کہ وہ زیادہ تر جدید شکل میں ہیں۔ مقدم الذکر کی متعدد مثالیں مل سکتی ہیں۔ اگر وشِشت۔ بدھیاین اور اپستمبا کے گرنتھ اس کا منو کی سمرتی سے مقابلہ کیا جائے تو یہ ظاہر ہو جائے گا کہ مقدم الذکر کی ایک بڑی تعداد موخر الذکر میں داخل ہو گئی ہے" اور وہ یہ ظاہر کرنے کے لئے مثالیں دیتے ہیں کہ منو نے وشِشت سوترا کے فقرات کو (جو اس وقت موجود ہیں) جدید طرز تحریر (Modernised Versions) میں پیش کیا ہے۔ ایک جگہ منو نے جائز سود کے متعلق وشِشت سے اقتباس کیا ہے اور جس فقرے کا اقتباس کیا گیا ہے وہ تا حال اس مصنف کے سوترا میں موجود ہے۔ ڈاکٹر بہلر کی رائے میں نتیجہ یہ ہے کہ "غالباً یہ نظر آئے گا کہ دھرم شاستر مثلاً وہ جو منو اور یاگنولک سے منسوب ہیں۔ ان مسالک کے سوترا اس سے جن سے ان کا تعلق ہے جدید تر ہیں اگرچہ دوسرے مسالک کے سوترا کے مقابلے میں وہ قدیم تر ہوں"۔[۱] اور تیسری مماثل قسم کی تالیف وہ ہے جسے نارد کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ انگریزی پڑھنے والے ان سب سے اب مستفید ہو سکتے ہیں[۲] ان کے دور یا زمانے کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کے سلسلے کی ترتیب وہی ہے جس ترتیب سے کہ ان کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان کی اصلی عمر کا یقین کے ساتھ تخمینہ بھی نہیں لگایا جا سکتا۔

۱۹ **منو** ف ۲۰۔ ہندو حکماء اور شارحین نے مجموعۂ قوانین منو کو ابتدا سے اہم ترین سند تصور کیا ہے۔ تاہم یہ رائے ایسی نہیں ہے کہ عند الضرورت اس کو متروک سمجھنے کی مانع ہو[۳] اس کی قدامت کا کوئی بہتر ثبوت نہیں

---

[۱] دیکھئے ویسٹ اور بہلر صفحہ ۴۲۔

[۲] پروفیسر اسٹنزلر نے ۱۸۴۹ء میں یاگنولک کا مکمل ترجمہ جرمن زبان میں کیا ہے۔ ڈاکٹر رویر (Roer) نے ۱۸۵۹ء میں جلد دوم کا پورا ترجمہ اور جلد اول کے ایک حصے کا ترجمہ بزبانِ انگریزی کیا ہے۔ (کلکتہ) مسٹر وی۔ ین مانڈلک نے کل کتاب کا ترجمہ کیا ہے (بمبئی ۱۸۸۰ء) ورہسپتی Vrihaspati کے صرف ان ٹکڑوں کا علم ہے جنہیں شارحین نے اور جگناتھ نے اپنے خلاصے میں لکھا ہے۔ ڈاکٹر بہلر ورہسپتی کو اسی زمرے میں داخل سمجھتے ہیں۔

[۳] دیکھئے سر ولیم جونس کے دیباچے کا صفحہ ۱۱ اور صفحہ ۶۳ (لندن ۱۷۹۶ء) وی۔ ین مانڈلک کا دیباچہ صفحہ ۴۶

دیا جا سکتا۔ ہم اس کا تعین نہیں کر سکتے کہ آیا اس کی شہرت کا باعث اس کی ذاتی خوبیاں ہیں۔ یا وہ ادعا ہے جو اس کے مقدس ہونے کے متعلق کیا گیا۔ یا خود اس کی قدامت اور شہرت اس کو مقدس سمجھنے کا باعث ہوئی؟ اس کے مصنف کی شخصیت جس طرح اس تالیف میں بیان کی گئی ہے بادی النظر میں اساطیری معلوم ہوتی ہے۔ حکماء منو سے دعا مانگتے ہیں کہ انھیں مقدس قانون کا علم عطا ہو وہ یہ بیان کرسکے کہ اس کی پیدائش برہم سے ہوئی تخلیق عالم کا حال بیان کرتا ہے اور بعد ازاں یہ بیان کرتا ہے کہ اس نے ان قوانین کو برہم سے حاصل کیا اور ان وس حکماء کو دیا جن میں کا ایک بھرگو (Bhirgu) ہے۔ اور بھرگو سے یہ استدعا کرتا ہے کہ وہ ان قوانین کو باقی ٹونک پہنچا دے جو بہ ظاہر اس کو فراموش کر گئے تھے۔ یہ مسلمہ ہے کہ اس کتاب کا بقیہ بیان بھرگو کا ہے نہ کہ منو کا سلسلہ منو جو ہند وعقیدے کے لحاظ سے بنی نوع انسان کا مورث اعلیٰ ہے کوئی خاص شخص نہ تھا بلکہ انسان کا محض ایسا نمایندہ جس کی کوئی شخصیت ہی نہ ہو۔ جو کچھ یقینی ہے وہ یہ ہے کہ برہمنی عقائد کا ایک سلک وہ تھا جسے سلک منواس Manavas کہتے تھے اور اس سلک کے لوگ سوتراس کی تعلیم دینے کے لئے اس کتاب کو استعمال کرتے تھے جسے منواس سوتراس (Manavas-sutras) کے نام سے مخاطب کیا جاتا تھا۔ اس سلسلے کے دھرم سوتراس بدقسمتی سے کم ہیں لیکن یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ وہ (یعنی دھرم سوتراس) ایک بڑی حد تک ست (Concentrated essence) تھے جن سے منوا دھرم شاستر Manava-Dharma Sastras کی کشید کی گئی تھی اس وقت یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ آیا فرقہ مذکور نے اپنے کو ایک حقیقی معلم سے (جو منو کہلاتا تھا) موسوم کیا یا یہ کہ اساطیری (mythical) شخص سے۔ [۲]

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ سوینہ جلد ۲ صفحہ ۱۰ صاحب کے مراسلہ جات ہند ص ۵ منو کا احترام نہ صرف ہندو مصنفین کرتے ہیں بلکہ برما سیام اور جاوا کے بدھ مذہب کے مولفین بھی اس کا حوالہ بڑی وقعت سے دیتے ہیں Recht U. Sitte از جالی ۴۱-۴۴۔

[۱] دیکھئے منو باب اول فقرات ۱ تا ۶۰ باب سوم فقرہ ۱۶۔ باب ہشتم فقرہ ۲۰۴۔ باب دوازدہم فقرہ ۱۔ ہندو تالیفات جو زیادہ قدیم نہیں ہیں بالعموم قدیم حکماء کے فرضی بیانات داخل کر لیتے ہیں ولیسٹ اینڈ بہلر کا دیباچہ ص ۳۸۔

[۲] اے۔ ایس لٹریچر ص ۵۳۲۔ جلد ۲۵ ورنوڈ انجسٹ دیباچہ ۱۰۷۔ انڈین وزڈم ص ۲۱۳۔ جالی لکچر ص ۴۷۔ بہلر صاحب کا دیباچہ

اس کا زمانہ

دالہ ۲۱ - سر ولیم جونس نے موجودہ تالیف منو کو ۱۲۰۰ قبل مسیح کی قرار دیا ہے۔ شلیگل (Schlegel) نے اس کا زمانہ ۱۰۰۰ قبل مسیح قرار دیا ہے۔ مسٹر الفنسٹن Elphinstone ۹۰۰ ق م بیان کرتے ہیں اور پروفیسر ولیمس ۵۰۰ قبل مسیح[1] پروفیسر میاکس ملر بہ ظاہر اس کو وید سے قبل کی چیز سمجھتے ہیں۔ ایک ایسا زمانہ جو ۲۰۰ ق م سے قبل کا نہ ہو۔ (قدیم ادب سنسکرت صہ ۶۱ تا ۲۴۲) وہ اپنی اس رائے کے متعلق یہ وجہ پیش کرتے ہیں کہ وہ مسلسل شلوک Slokas جن میں وہ (منو) لکھی گئی وہ شلوک اس تاریخ کے بعد مروج ہوئے۔ وجہ پیش کردہ شبہہ سے پاک نہیں ہے کیونکہ پروفیسر گولڈ شکر Goldstucker نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ وہ (شلوک) اس زمانے سے پہلے موجود تھے[2] بہ لحاظ تاریخ اس کے زمانے کے سوال کا تعین کرنے کے لئے اس کا تصفیہ کرنا ضروری ہے کہ آیا منو کا حالیہ نظر ثانی کیا ہوا نسخہ قدیم ہے یا (نہ) بہت سے نسخوں کا جو بلا شبہہ موجود تھے جدید ترین نسخہ ہے۔ نارد کے دیباچہ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ منو میں اصلاً ایک ہزار باب تھے اور ایک لاکھ شلوک Slokas نارد نے بارہ ہزار شلوک باقی رکھے اور سوماتی (Sumati) اور بھی کم کرکے چار ہزار منتخب کر لئے۔ وہ کتاب جو اس وقت ہمارے پاس موجود ہے۔ یہ ہی مختصر کتاب بھی باقی تھی کیونکہ اس میں صرف ۲۶۸۵ شلوک رہ گئے ہیں وردھا (Vridha) یا قدیم برہنت (Brihant) یا بڑا منو کا ذکر بھی ہم دیکھتے ہیں[3] نیز موجودہ منو میں وشت کے ایک ایسے قاعدہ کا بھی ذکر ہے جو فی الواقعی اس کے مقالے میں پایا جاتا ہے۔ اور وشت بھی منو کے ابیات کا اقتباس کرتا ہے جن میں کے دو اب تک پائے جاتے ہیں اور دو نہیں دکھائی دیتے۔ موخر الذکر دو میں کا ایک ایسی بحر میں ہے جو منو کے موجودہ نسخے میں نہیں پایا جاتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ وہ منو جس کا اقتباس وشت نے کیا ہے اور دو

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ - منو ۱۴ - ۴۰ - ۹۱ - ۸۷ - ۹۳ - Recht U. Sitte ۱۸ -

(۱) انڈین وزڈم صہ ۲۱۵ الفنسٹن صہ ۲۲۷ اسٹنزلر کا دیباچہ یالنونگ صہ ۱ -

(۲) ویسٹ اینڈ بہلر صہ ۳۹ -

(۳) ڈاکٹر جالی یہ ثابت کرتے ہیں کہ یہ بیانات تاریخی اہمیت نہیں رکھتے اور یہ کہ عموماً وہ مصنفین جن کے نام کے ساتھ وہ لگائے جاتے ہیں بہ نسبت ان کے زیادہ حال کے زمانے کے ہیں جن کے نام کے ساتھ وہ الفاظ نہیں لگائے جاتے۔ لکچر صہ ۴۵ -

منو جس نے وشنٹ سے اقتباس کیا ہے ان دونوں میں قابل لحاظ وقفہ ہونا چاہیئے۔ علاوہ ازیں بودھیاین ایک ایسے مسئلے کا منو۔ سے اقتباس کرتا ہے جو اس سے قطعاً مختلف ہے جو منو نے باب نہم فقرہ ۹۰ میں بیان کیا ہے چھٹی صدی بعد مسیح کی ایک تالیف میں منو کے ایسے ابیات دیئے ہوئے ہیں جو موجودہ نسخہ منو میں صرف جزاً پائے جاتے ہیں۔ بطور اندرونی شہادت کے وہی اختلاف ان متضاد امور سے ظاہر ہوگا جو خود منو کے قانون میں پائے جاتے ہیں۔ مثلاً عورتوں کے ازدواج ثانی یا گوشت کھانے کے احکام کی تطبیق کرنا ناممکن ہے [1] مردوں کے متعلق بھی چند فقرات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی مرد اپنی پہلی زوجہ کے حین حیات دوبارہ عقد نہیں کر سکتا۔ اس کے برخلاف دوسرے فقرات سے ازدواج ثانی کا صریح جواز ظاہر ہوتا ہے [2] علی ہذا وہ حکم جس سے برہمن مرد اور شودر عورت کے مابین ازدواج جائز قرار دیا گیا ہے [3] اور یہ حکم کہ بیوہ عورت سے اس کے شوہر متوفی کے فائدے کے لئے بچے پیدا کئے جا سکتے ہیں [4] یہ ظاہر ہے کہ مختلف زمانوں کے ہیں۔ سابقہ تصانیف میں ڈاکٹر بہلر نے اس رائے کو تسلیم کرنے کا رجحان ظاہر کیا تھا کہ منو کا وہ نسخہ جو اس وقت ہمارے پاس موجود ہے جدید ترین قسم کی تصنیف تھی۔ اپنے ترجمے پر دیباچہ لکھتے وقت انہوں نے اس سوال کو از سر نو جانچا اور مختلف نتیجے اخذ کئے ان کے خیال میں اس منو کی جو اس وقت ہمارے پاس ہے دو بنیادیں ہیں۔ ایک تو قدیم مسلک منا وا کے سوتر تالیفات اور دوسرے دانشمندانہ اقوال کا وہ ذخیرہ جو پہلے سے منظوم موجود تھا۔ موخر الذکر ماخذ سے مؤلف منو اور مصنف مہابھارت نے اپنے اپنے طور پر استنباط کیا [5] البتہ بعض وقت

---

[1] منو باب ۵ فقرات ۱۵۷ و ۱۶۲ تا ۱۶۵ باب ۹ فقرات ۵۹ تا ۶۳ و ۷۶ و ۱۴۳ باب ۳ فقرہ ۲۵۰ باب ۵ فقرات ۷ ۔ ۸ باب ۹ فقرات ۱۵۲ ۔ ۱۵۸ ۔

[2] منو باب ۵ فقرہ ۱۶۸ ۔ باب ۹ فقرہ ۲۰۴ باب ۱ فقرات ۷۷ ، ۸۰ ، ۸۱ و ۱۰۲ ۔

[3] منو باب ۳ فقرات ۱۳ ۔ ۱۹ ۔ باب ۹ ۔ ۱۴۸ ۔ ۱۵۵ ۔ ۱۷۸ باب ۱۰ ۔ ۶۲ ۔ ۷۶ ۔

[4] منو باب ۹ ۔ ۵۶ ۔ ۶۲ ، ۱۲۰ ، ۱۴۳ ۔ ۱۴۴ ۔ ۱۶۵ ، ۱۶۷ و ۱۹ ۔ ۱۹۱ ، ۲۰۳ ۔

[5] تیسری یا پانچویں صدی بعد مسیح ۔

بظاہر ہوتا ہے کہ مہابھارت نے موجودہ منا وا۔ سمرتی سے براہ راست مسئلہ اخذ کیا چنانچہ اس سمرتی کا نام بہ وضاحت اس میں لیا گیا ہے۔ ڈاکٹر جالی نے سب سے پہلے یہ معلوم کیا کہ درہسپتی Vrihaspati کا دھرم شاستر جس کے کچھ اجزا اس وقت باقی ہیں بظاہر منو کے اسی نسخے پر مبنی ہیں۔ جو اس وقت موجود ہے۔ ڈاکٹر بہلر اس تحقیق سے مطمئن ہیں۔ بہر حال ڈاکٹر بہلر اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں بھرگو کا سمہتا (Bhrigu's Samhita) اس دھرم شاستر کا پہلا اور قدیم ترین ترتیب شدہ نسخہ ہے جو منو سے منسوب کیا جاتا ہے اور یہ کہ موخر الذکر اور منا وا دھرم سوتر ایک ہی سمجھے جانے چاہئیں۔ اگرچہ ترتیب شدہ نسخے کو ایک ہی شخص کی محنت کا کام سمجھنا چاہئے لیکن اس کا امکان ہے کہ چیدہ چیدہ ابیات بعد میں داخل کئے گئے ہوں یا بدل دیئے گئے ہوں اس امکان کو بلاشک ہم نظر انداز نہیں کر سکتے۔ اس نسخے کو وہ دوسری صدی قبل مسیح اور دوسری صدی بعد مسیح کے درمیان کا قرار دیتے ہیں[1]۔ پروفیسر میکڈونیل Macdonell یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ یہ تالیف "دوسری صدی بعد مسیح سے قبل اپنی موجودہ شکل میں ظاہر نہیں ہوئی"[2]

یاگنولک

دفعہ ۲۲۔ زمانہ اور سند دونوں کے لحاظ سے یاگنولک کا شمار منو کے بعد ہوتا ہے اس کی مطابقت کے لئے سوترا معلوم نہیں کئے گئے۔ پروفیسر اسٹنزلر (Stenzler) کی تحقیق میں یہ تالیف منو پر مبنی ہے۔ اس پر بہت سے شروح لکھے گئے ہیں۔ سب سے مشہور شرح وہ ہے جسے متاکشرا کہتے ہیں۔ ہندو قانون کی ابتدا عملاً ان صوبہ جات کے لئے جو متاکشرا کے تابع احکام ہیں یہیں سے ہوتی ہے۔ اصل مصنف کا خیال بالکل معلوم نہیں۔ ایک یاگنولکیا کا ذکر ہندو صنمیات میں آتا ہے جسے کہا جاتا ہے کہ آفتاب نے سفید یجر وید عطا ہوا۔ اسی اساطیری (mythical) شخص کو اس قانونی کتاب کا مصنف بنا کر پیش کیا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ دونوں تالیفات بلحاظ زمانہ ایک دوسرے سے بہت دور ہیں لیکن ڈاکٹر بہلر یہ رائے پیش کرنا چاہتے ہیں کہ وہ دھرم شاستر جو یاگنولک کے نام سے موسوم ہے ان سوتر اس (Sutras) پر مبنی کی گئی ہوگی جو یا تو یجر وید کے مسلک سے

۲۲

[1] بہلر کا منو پر دیباچہ صفحہ ۹۰/۷۵ صفحہ ۱۱۷/۹۲ ۔ وشنو پر دیباچہ صفحہ ۲۰/۱۸ جالی صاحب کا لکچر ۶۰۔
[2] سنسکرت ادب کی تاریخ صفحہ ۴۲۸

آئے ہونگے یا جو شائد خود مصنف یجروید کے ہوں گے [1] یہ محض معہود ذہنی ہے کیونکہ مثل منو کے یاگنولک کے لئے بھی الفاظ "قدیم" (یاگنولک) اور "بڑا" (یاگنولک) بولے جاتے ہیں۔ اور اس سے یہ شہادت فراہم ہوتی ہے کہ اس تالیف یا تصنیف کے متعدد نسخے موجود تھے۔ اس کے زمانے کا تعین محض تخمیناً کیا جا سکتا ہے اور یہ ضروری ہے کہ وسیع گنجائش رکھی جائے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ منو سے بہت بعد کی تصنیف ہے۔ جیسا کہ گنیش (Ganesh) اور سیارگان کی پرستش۔ دستاویزات کے لئے دھات کی تختیوں کے استعمال اور خانقاہوں کے لئے اوقاف کے بیان سے ثابت ہے۔ اور دوسرے فقرات (مثلاً جن میں ان لوگوں کا ذکر ہے جن کے سر بالوں سے بالکل صاف ہوتے تھے۔ یا زرد عباؤں کا بیان بدھ مذہب لوگوں سے متعلق سمجھا جاتا تھا۔ پروفیسر ولسن یہ بتلاتے ہیں کہ "اس کے فقرات ہندوستان کے ہر حصے میں کتبوں (inscriptions) پر پائے جاتے ہیں۔ یہ کتبے دسویں اور گیارہویں صدی کے ہیں۔ اس وسعت کے ساتھ پھیلنے میں اور عام سندی خصوصیت حاصل کرنے میں قابل لحاظ مدت گزری ہوگی لہٰذا وہ تصنیف ان کتبوں کے زمانے سے بہت قبل کی ہونی چاہیئے" ان کا یہ خیال ہے کہ چونکہ جس سکے Nanaka کا ذکر یاگنولک میں ہے وہ کنرکی Kanerki کا ایک سکہ تھا اس لئے [2] یہ بعد مسیح کی تاریخ قایم ہوتی ہے پروفیسر میاکس ملر اس استنباط کو مشتبہ سمجھتے ہیں۔ یاگنولک کے فقرات پنچتترا Panchatantra میں پائے جاتے ہیں اور موخر الذکر پانچویں صدی کے آخری حصے سے پہلے کی نہیں ہے [3] و نیز "اگنی پران Agni Purana" میں یاگنولک کا لفظ بہ لفظ اقتباس کیا گیا ہے اور اگنی پران آٹھویں صدی سے قبل کی سمجھی جاتی ہے [4] لہٰذا یہ یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ یہ تصنیف (یاگنولک) چودہ سو برس سے بھی زیادہ قدیم ہے لیکن یہ کہنا ناممکن ہے کہ اس کی حقیقی عمر کیا ہے [5] پروفیسر میاکڈونل اس تصنیف کی

[1] یاگنولک باب اول فقرہ ۱۔ باب سوم فقرہ ۱۱۰ ویسٹ اینڈ بہلر صد ۴۳

[2] دیکھئے ولسن ورکس باب ۴ صد ۹

[3] دیکھئے اشٹنزلر کا دیباچہ صد ۱۔ قدیم ادب سنسکرت صد ۳۳۔ ولسن ورکس باب ۲ صد ۹۰

[4] مذکورۃ الصدر نتائج کم و بیش وہی ہیں جو وی۔ ین منڈلک نے اپنے دیباچے میں اخذ کیئے ہیں صد ۴۰-۵۹ وہ صفحہ ۱۵ پر

تاریخ تخمیناً ۳۲۵ء قرار دیتے ہیں۔[1]

نارد Narada فقرہ ۲۳ **Paragrap 23** سب سے آخری مکمل منظوم دھرم شاستر جو اس وقت ہمارے پاس ہے وہ نارد۔ سمرتی ہے۔ ڈاکٹر جالی نے اس کا حال میں ترجمہ کیا ہے۔ حسب عادت اس کو حکیم آسمانی (Divine Sage) نارد سے منسوب کیا گیا ہے اور ظاہر یہ ہوتا ہے کہ نارد نے منو کے دوسرے خلاصے سے اس کا خلاصہ چار ہزار شلوکا میں کیا۔ لیکن بہت سے اہم مسائل میں نارد کی سمرتی منو کی سمرتی سے اختلاف کرتی ہے۔ ڈاکٹر بہلر اور ڈاکٹر جالی ان اختلافات کو بہ تفصیل بیان کرتے ہیں۔ جو رتبہ کہ نارد نے متبنیٰ لڑکے کو عطا کیا ہے وہ ایک اختلافی امر ہے اور ان تمام سے زیادہ اہم ہے۔ جن کا ذکر ڈاکٹر بہلر اور ڈاکٹر جالی نے کیا ہے منو نے متبنیٰ لڑکے کو بہ سلسلۂ پسران تیسرے درجے پر رکھا ہے اور نارد نے نویں درجے پر۔ جس کی وجہ سے وہ طرفی ورثا (collateral heirs) کی فہرست سے خارج ہو جاتا ہے۔[2] بیشک یہ ممکن ہے اور میرا ظن غالب یہ ہے کہ اس خصوص میں نارد نے منو کے اصلی اور حقیقی احکام کی

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ لکھتے ہیں کہ "یاگنولک کی سمرتی کو جانچنے اور دوسروں سے مقابلہ کرنے کے بعد میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ میں اس کو منو۔ وشت۔ گوتم۔ کنکھا۔ لکھتا اور اوپر تیا کی بعد کی۔ منو کی تقریباً ہمعصر اور پارا سارا اور دوسروں کی قبل کی سمجھتا ہوں۔ مثل منو۔ گوتم۔ کنکھا۔ لکھتا۔ پارا سارا کے اس کو یا امتیاز کبھی بھی حاصل نہیں ہوا کہ آریہ قانون کی بنیاد بنے البتہ اس کو سفید یجروید کے پندرہ شاکھاس Sakhas کا بہترین رہنما سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس میں یجروید کے مسائل نہایت اچھی طرح ظاہر کئے گئے ہیں۔ یہ شاکھاس شمالی نرملدہ (Narmada) کے ممالک میں سب سے زیادہ رائج ہیں چنانچہ (Charana Vyaha) اور دوسرے اسناد سے یہی ظاہر ہوتا ہے" صفحہ ۹۴ پر وہ بیان کرتے ہیں کہ "یاگنولک متعدد سمرتیکر کا میں ایک ہے اور اس کے شاکھاس کے سوا اس کی کوئی خاص اہمیت نہیں۔" موخرالذکر بیان درست نہیں ہے کیونکہ ہندوستان کے ہر ضلع کے شارحین اس کے اسناد کا نہ صرف حوالہ دیتے ہیں بلکہ ان کو مسلم سمجھتے ہیں ڈاکٹر جالی کا بیان ہے کہ "یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یاگنولک کی منظوم سمرتی پہلی صدی عیسوی سے قبل کی ہے۔" لکچر ۲۲۔ ڈاکٹر جالی اپنی بعد کی تصنیف میں یاگنولک کو چوتھی صدی کی تصنیف بیان کرتے ہیں Recht U. Sitte صفحہ ۲۱۔

[1] ادب سنسکرت کی تاریخ ص ۴۲۹۔

[2] منو باب ۹ فقرہ ۱۵۹۔ نارد باب ۱۳ فقرہ ۴۶۔

متابعت کی ہوگی بہ شمول اس استثنا کے (اگر اس کو استثنا سمجھا جائے) نارو میں بمقابلہ منو کے
جدید رنگ دکھائی دیتا ہے۔ مثلاً ضابطے کے قواعد دیکھنے سے بہ ظاہر تا ہے کہ قانون انگریزی
کے خاص اصول پلیڈنگ پیش از وقت بیان کر دیے گئے ہیں[1] اگر اسی طرح مقابلہ کیا جائے تو
یہ ثابت ہوتا ہے کہ بہ نسبت یاگنولک کے نارو زیادہ حال کی تصنیف ہے۔ اس کے برخلاف
اس کی عمر مناکشترا سے اس قدر زیادہ ہے کہ مناکشترا میں اس کا نہ صرف بعض اقتباس کیا گیا ہے
بلکہ اس کو الہامی مولف بیان کیا گیا ہے۔ اس کے خیالات کتیاین۔ ورہسپتی۔ یاما اور
دوسرے سمرتیوں کے خیالات سے بھی (جن کا حوالہ شارحین نے دیا ہے) زیادہ قدیم قسم کے
نظر آتے ہیں۔ ڈاکٹر جالی کے مطابق یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نارو۔ سمرتی کو تقریباً پانچویں یا چھٹی صدی
کی یا ایک گونہ اس کے بعد کی قرار دیا جا سکتا ہے۔ یعنی تقریباً یاگنولک اور اس زمانے کے
مابین کی تصنیف ہے جب کہ سمرتیوں کی ترتیب اور ان کے لکھنے کا کام بند ہو گیا تھا
پروفیسر میاکڈونل اس رائے سے متفق ہیں۔ ڈاکٹر بہلر نے حال میں نارو۔ سمرتی کے
ایک جزو کا نہایت دلچسپ انکشاف کیا ہے۔ ان کی رائے میں یہ جزو نارو کے ایسے نسخے
کا ہے جو ڈاکٹر جالی کے مترجمہ نسخے سے بڑا تھا۔ بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسی نسخے کو
قدیم شارحین نے استعمال کیا تھا کیونکہ اس میں وہ احکام درج ہیں جو نارو سے منسوب
کئے گئے ہیں۔ یہ احکام اس نسخے میں نہیں دکھائی دیتے جو اس وقت خلاصے کی شکل میں
موجود ہے۔ مگر افسوس یہ ہے کہ جزو مذکور الصدر باب۵ فقرہ ۹ آتک ہی ہے۔ ڈاکٹر جالی
یہ فرض کر لیتے ہیں کہ نارو نیپال کا باشندہ تھا[2]

(حاشیہ: ۲۴ — نارو کا زمانہ)

ناقص یا نا مکمل دھرم شاستر

ف ۲۴۔ منظوم دھرم شاستروں کے وہ اجزا جو اس وقت گم ہیں شارحین
کی کتابوں اور خلاصوں میں پائے جاتے ہیں۔ ان میں کے سب سے
قدیم اور اہم ابیات ورہسپتی اور کتیاین کے ہیں۔ یہ دونوں ہمعصر
معلوم ہوتے ہیں غالباً چھٹی یا ساتویں صدی کے۔ اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ منو پر
مبنی ہیں اگرچہ بعد کی سوسائٹی کے ضروریات کے مدنظر اس کو وسیع کیا گیا اور

[1] دیکھئے نارو باب اول ف ۵۰ - ۵۷ -
[2] جالی صاحب کا لکچر ۵۴ Recht U. Sitte صہ ۲۱ -

ذیلی سمرتیاں

تبدیلیاں کی گئیں [1] اس سے بھی بعد کے زمانے کی وہ سمرتیاں ہیں جنھیں ڈاکٹر بہلر منظوم دھرم شاستروں کی ضمنی اشاعتیں "ضمنی سمرتیاں یا ذیلی سمرتیاں" کہتے ہیں۔ اس عنوان کے تحت وہ ان متعدد سمرتیوں کا ذکر کرتے ہیں جو اس زمانے میں انگیرا۔ آتری۔ وکشیا۔ دیوالا۔ پرچاپتی۔ یاما۔ لکھیتا۔ وگھراپدا۔ ویاس سنکھا۔ سنکھا لکھیتا اور وردھا ستاتپا Vriddha Satatapa کے نام سے موسوم کی جاتی ہیں۔ یہ تمام کتابیں چھوٹی اور غیر اہم ہیں۔ مذکور الصدر کتابیں بڑی تصنیف کی یا تو حقیقی منتخبات ہیں یا جدید طرز کی اشاعتیں۔ وہ محض جعلی تصانیف نہیں ہیں جیسا کہ فرض کر لیا جاتا ہے۔ چنانچہ وہ چند ابیات جن کا اقتباس قدیم شارحین نے (مثلاً وجنیشورا) انگیرا وغیرہ سے کیا ہے ان میں فی الحقیقت موجود ہیں۔ اس کے برخلاف یہ امر واضح ہے کہ وہ ایسے اصلی اور قدیم تصانیف نہیں ہیں جن سے وجنیشورا اور دوسرے قدیم نبندھاکر Nibandhakars واقف تھے کیونکہ بہت سے اقتباسات جو موخر الذکر (یعنی وجنیشورا وغیرہ) سے کئے گئے ہیں ان میں (یعنی انگیرا وغیرہ میں) نہیں ملتے۔ چنانچہ وردھا ستاتپا (vridha satatapa) کے مصنف خود اپنی کتاب کی ابتدا میں یہ کہتے ہیں کہ وہ قدیم کتب سے صرف اقتباس پیش کرتے ہیں "جو معنی کی تفہیم کے لئے ضروری ہو" [2] بیشک یہ ہو سکتا ہے کہ ان کتابوں میں قدیم احکام موجود ہوں اگرچہ وہ اشاعتیں جن میں وہ احکام ہوں مقابلتہً جدید ہوں مذکور الصدر فہرست کے بہت سے ناموں کو یاگنولک اہل ماخذ قانون بیان کرتا ہے [3] لہٰذا وہ یاگنولک سے بہت قبل موجود ہوں گے اگرچہ دوسری شکل میں۔ ڈاکٹر جالی کو اس کا یقین ہے کہ اکثر جدید اور منظوم سمرتیوں کے اجزا گیارھویں اور بارھویں صدی سے

۲۵

[1] جالی صاحب کا لکچر ۶۰-۶۴ Recht ص ۲۶

[2] ویسٹ اور بہلر ص ۴۶ سمرتیوں کی مکمل فہرست اس سے قبل ص ۲۶ / ۲۸ میں دی گئی ہے۔ نیز دیکھئے موہنے کا ڈائجسٹ جلد ۱ ص ۱۹۳ انڈین وزڈم ص ۲۱۱۔ دی ین مانڈلک باب ۱۲۔ جالی صاحب کا لکچر ۱۵۔ اسٹوک کا ہندو لا ص ۵۔

[3] منو۔ آتری۔ وشنو۔ ہرتیا یاگنولک۔ یوساس۔ انگیرا۔ یاما۔ اپستمبا۔ سمورتا۔ کتیاین۔ ورہسپتی۔ پاراسارا۔ ویاس۔ سنکھا لکھیتا۔ وکشا۔ گوتم۔ ستاتاپا اور وشسٹ وہ ہیں جنھوں نے دھرم شاستر کو رائج کیا"۔ یاگنولک باب ۱ دفعہ ۴-۵۔ ان تالیفات کی تفصیلی جانچ کے لئے وی ین مانڈلک کا ضمیمہ ۱ دیکھا جائے۔

قبل کے ہیں AparArKa چنانچہ وجنانیشورا اور اپار ارکا نے انھیں الہامی مصنفین
تصور کر کے ان سے استناد کیا ہے۔ نیز اکثر حصہ آٹھویں اور نویں صدی سے بھی قبل کا ہے
کیونکہ اس عہد میں Medhatithi نے ان میں کے اکثر مصنفین کے اسناد پیش کیے ہیں[1]
پریوی کونسل نے بار بار یہ ہدایت کی ہے کہ سمرتیوں کے معاملے میں احتیاط کرنی چاہیئے
ہمیں چاہیئے کہ اس ہدایت کو نہ بھولیں۔ ذیل کا اعلان غالباً سب سے زیادہ پرزور ہے
"حکام عالی مقام کو حال کے ایک مقدمے میں[2] اس پر کافی بحث کرنی پڑی کہ اخلاق
مذہب اور قانون کا سمرتیوں میں کس طرح اختلاط ہو گیا ہے ..... اس کے بعد انھوں نے
فرمایا کہ "تمام قدیم کتابوں اور شروح کا میلان یہ ہے کہ ان مذہبی اور اخلاقی امور کو
"جو فی نفسہٖ قانون نہیں ہیں ان سے مخلوط کر دیا جائے جو حقیقتہً قانون ہیں"..... "وہ اب
یہ اضافہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ان مرافعوں کے فیصلے کے لئے انھیں اس مضمون کا "مزید
مطالعہ کرنے کی ضرورت تھی اس لئے ان کو اس کا زیادہ احساس ہوا کہ مذہب" اخلاق
اور قانون کی مخلوط کتابوں کی تعبیر میں زیادہ احتیاط سے کام لیا جانا چاہیئے۔ ورنہ
غیر ملکی مقننین عادۃً مستند کتابوں میں پائی ہوئی چیزوں کو قانون تصور کر کے بہ عجلت تمام
ان تمام احکام کو جو فی الحقیقت اخلاق سے متعلق ہوتے ہیں حقیقی قانون تسلیم کر لیں گے ۲۶
اور" اس طرح سے خانگی معاملات میں انفرادی رائے مقید ہو جائے گی۔ و نیز
ہند و سوسائٹی میں" اس قسم کے ناقابل ترمیم و اصلاح قیود داخل ہو جائیں گے جو اصلی قانون
دینے والوں کے ذہن و قیاس میں بھی نہ تھے"[3]

(ب) سمرتیوں کی سند | ف ۲۵۔ شارحین وہ تمام کتابیں جو سمرتیوں کے عنوان کے تحت آتی ہیں اپنے اس دعوے میں
متفق ہیں کہ وہ بہ ذات خود سند ہیں اور اس دعوے کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ جس طرح
ایک جج دوسرے کی رائے کا اقتباس کرتا ہے اسی طرح حسب ضرورت ایک سمرتی

[1] جالی صاحب کا لکچر ۶۸۔

[2] راؤ بلونت سنگھ بنام رانی کشوری جلد ۲۵ مرافعہ جات ہند ۵۴ بر صفحہ ۶۹۔

[3] سری بلوسو گرو لنگا سوامی بنام سری بلوسو راما لکشما ۲۲ مدراس ص ۳۹۸ ۔ ۵ الہ پی سی۔

دوسری سے اقتباس کرتی ہے لیکن ہر حصۂ کتاب کو ایک ہی قسم کی وقعت حاصل ہے اور ایسے ہیے بیانات سمجھے جاتے ہیں جن میں غلطی کا احتمال ہی نہ ہو۔ اس میں شک نہیں کہ سمرتیوں کے بیانات میں خاصا اختلاف ظاہر ہوتا ہے ان اختلافات کی وجوہ مدت کا انقضا اور غالباً مقامی خصوصیات ہیں۔ پاراسارا (Parasara) کی سمرتی اس نوع کی دالیہ سمرتی ہے۔ اس نے اس اختلاف اور اس کی وجہ کو تسلیم کیا ہے اور اس نے یہ ظاہر کیا ہے کہ قوانین منو کرتیا جگ Krita Yuga یا پہلے دور کے لئے موزوں تھے۔ گوتم کے قوانین ترتیا Treta یا دوسرے جگ کے لئے، سنکھا اور لکھتیا کے Dvapara یا تیسرے جگ کے لئے اور خود اس کے قوانین کالی جگ Kali (یعنی ایسا دور جو گناہ سے پر ہو) کے لئے جس کا سلسلہ اب تک باقی ہے [۱] افسوس ہے کہ اس کی کتاب کا قانونی حصہ تلف ہو گیا ہے۔ غالباً وہ کتاب تاریخی اصول پر لکھی گئی تھی۔ بعد کے مصنفین اور مولفین یہ قیاس کرتے ہیں کہ سمرتیوں میں ایک ہی قسم کے نظام قانون کا ذکر ہے یہ کہ اس کا ایک جزو دوسرے کی کمی کو پورا کرتا ہے اور اس کے ہر حصے کی مطابقت دوسرے حصے سے ہو سکتی ہے بشرطیکہ اس کو اچھی طرح سمجھ لیا گیا ہو [۲] ایک حد تک شاید یہ صحیح ہو کیونکہ کسی بھی دھرم۔ سوتر یا دھرم شاستر کا یہ دعوی نہیں ہے کہ وہ تمام قانون پر حاوی ہے لیکن ان کے اختلافات کی کبھی بھی تردید (یا تطبیق) نہیں ہو سکتی۔ سمرتیوں کے کل ذخیرے بلا چون وچرا اس لئے قبول کر لئے گئے۔ اولاً ان کی قدامت ایسی بڑھ گئی تھی کہ اصلی واقعات فراموش کر دیئے گئے اور ان کے مصنفین کے متعلق یہ تصور کرنے لگے کہ وہ نیم دیوتا ہیں اور ثانیاً اس وقت کے قانون میں عقیدے کو بذات خود دخل ہو گیا تھا اور وہ (یعنی قانون) ان اسناد سے اختلاف کر کے بھی باقی رہا جن پر حقیقتہً وہ مبنی تھا۔ جدید دینیات میں بھی یہی راست مشابہت پائی جاتی ہے چنانچہ متضاد قسم کے نظام کو ایسے دستاویزات سے متعلق کر دیا جاتا ہے جو خود ان احکام سے مختلف ہیں جن سے ان کی

قدامت ۲۰

[۱] موجودہ منو میں ان چاروں دور کا ذکر ہے باب ۱ دفعہ ۸۶ جلد ۱ اسٹرینج کا ہندو لا۔ دیباچہ صہ ۱۲۔

[۲] یہ امر تنقیہ ہے کہ آیا منو نے وید کے احکام کے سوا دوسرے احکام کو لازمی مان کر انھیں قابل تطبیق سمجھا ہو دیکھئے باب ۲ دفعہ ۱۴-۱۵۔

تائید ہوتی ہے۔

وسواروپ

(۲۶)۔ یاگنولکیا پر سب سے قدیم شرح وسواروپ Visvarupa کی ہے" مصنف مٹاکشرا اپنی کتاب کے ابتدائی حصے میں یہ کہتا ہے کہ یاگنولکیا کی سمرتی کو بہ تفصیل وسواروپ نے ایسے الفاظ میں واضح کرنے کی کوشش کی جن کا سمجھنا کسی قدر دشوار تھا" اس کی شرح وجنانیشورا کی شرح سے تقریباً دو صدی قبل کی ہے۔ ابھی تک اس کو گمشدہ سمجھا جاتا تھا لیکن حال میں اس کا ایک نسخہ ملا بار میں ملا۔ سیتارام شاشتری نے (جو مدراس کے ایک فاضل وکیل ہیں) ترجمہ کر کے اس کو شایع کیا۔ مجھ کو اس کا علم انھیں سے ہوا۔

مٹاکشرا

وجنانیشورا کی شرح جسے مٹاکشرا کہا جاتا ہے سب سے زیادہ قابل وقعت ہے[۱] شہر اور صوبۂ بنارس میں وہ سب سے زیادہ مستند ہے۔ جنوبی اور مغربی ہند میں اس کی وقعت بہ حیثیت قانون ان سب کتابوں سے زیادہ ہے جن کا حوالہ اوپر دیا گیا۔ میتھلا کے کتب قانونی کی بنیاد مٹاکشرا ہی ہے۔ البتہ صرف بنگال میں ایک حد تک جموت وہان Jimta Vahen اور اس کے شاگردوں کی تحریروں کو ترجیح ہے۔ گجرات میں صرف ان چند امور کی حد تک جن میں میوکھ اور مٹاکشرا اختلاف کرتے ہیں میوکھ کو ترجیح ہے[۲] جدید تحقیق نے وجنانیشورا کا زمانہ گیارہویں صدی کا آخری حصہ قرار دیا ہے[۳] دوسرے صوبہ جات کے وہ مصنفین بھی مٹاکشرا کی پیروی کرتے ہیں جو ان صوبہ جات میں خاص طور پر مستند ہیں

---

(۱) مسٹر کولبروک نے اس کتاب کے اس حصے کا ترجمہ کیا ہے جو وراثت سے متعلق ہے اور اس سے طالبان علم واقف ہیں مسٹر میاکناٹن نے اس حصے کا ترجمہ کیا ہے جو عدالتی ضابطے سے متعلق ہے۔ یہ ترجمہ ان کی کتاب ہندو قانون کی جلد اول کے آخری حصے میں ہے۔ مٹاکشرا کے کل مضامین کا تختہ بورڈ ریل رپورٹ کی جلد بابت ۱۸۲۵ء کے آخری حصے میں دیکھا جا سکتا ہے

(۲) سر ٹامس اسٹرینج کا ہندو قانون جلد اول صفحہ ۳۱ و نیز دیکھیے مقدمات ذیل۔

کرشناجی بنام پانڈورنگ ۱۲ بمبئی ہائیکورٹ ۶۵ کلکٹر مدورا بنام موتو رامالنگا 12 M. I. A 437

گردھاری لال بنام حکومت بنگال 12 M. I.A 448 جگناتھ پرشاد بنام رنجیت سنگھ ۲۵ ک ص ۳۵۴ ـ

(۳) ویسٹ اور بہلر ص ۱۸ ـ میاکڈونل ص ۴۲۹ ـ

البتہ کہیں کہیں تھوڑا سا اختلاف بھی کرتے ہیں۔

اپرارکا
Apararka

وجیانیشور اسے کچھ بعد کا دوسرا شرح نویس اپرارکا ہے اپرارکا کونکن کا ۱۱۴۰ء اور ۱۱۸۶ء کے درمیان پادشاہ تھا۔ اس کے خیالات متاکشرا سے بہت مشابہ ہیں اگرچہ وہ کہیں بھی اس کا نام نہیں ظاہر کرتا۔ اس کی شرح کشمیر میں سب سے زیادہ مستند ہے اور بعد کے خلاصہ نویسوں نے اس کا حوالہ نہایت احترام سے دیا ہے۔ راجکمار سروادھیکری Rajkumar Sarvadhikari نے اس کی شرح کے اس حصے کا ترجمہ کیا ہے جس میں سلسلۂ وراثت کا ذکر ہے[1]

جنوبی ہند کی مستند کتابیں

فقرہ ۲۸۔ جنوبی ہند کی ضمنی کتابوں میں سب سے بالاتر سمرتی چندریکا۔ Smriti Chandrika, دیا دیبھاگا Daya-Vibhaga, سرسوتی ولاس Sarasvati Vilasa اور وہواکرا نرنایا ہیں[2] Devanda Bhatta دیونند بھاٹ and Vyavahara Nirnaya نے سمرتی چندریکا اس وقت لکھی جب کہ دکن میں وجیانگر کے خاندان کی حکومت تھی۔ ڈاکٹر برنل اور ڈاکٹر جالی نے اسے تیرھویں صدی کے وسط کا تخمینہ بتایا ہے۔ راجکمار سروادھیکری نے اس کے زمانے کو ایک صدی اور پیچھے ہٹا دیا ہے۔ کرشنا سامی آئر نے ۱۸۶۷ء میں اس کا ترجمہ کر کے شائع کیا اور یہی ایک ترجمہ ہے۔ ڈاکٹر برنل یہ بیان کرتے ہیں کہ ڈاکٹر گولڈسٹکر نے اس کا ترجمہ کیا تھا اور صرف مطبع کو پہنچنا باقی رہ گیا تھا[3] لیکن یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ چھپنے نہ پایا۔ سرسوتی ولاس سولھویں صدی کی ابتدا میں لکھی گئی یا بقول مسٹر راجکمار سروادھیکری کے پرتاب رودادیوا نے اس کو چودھویں صدی کی ابتدا میں لکھا۔ موخر الذکر اوڑیسہ کا ایک پادشاہ تھا۔ پادری مسٹر فاکس (Foulkes) نے اس کا ترجمہ کیا ہے[4] دوسری دو کتابوں کے ترجمے کی وجہ سے ہم ڈاکٹر برنل کے

---

[1] سروادھیکری صفحہ ۳۲۶ ویسٹ اور بہلر صفحہ ۱۹ ڈاکٹر جالی کا لکچر ۱۲)

[2] دیکھیے کلکٹر مدورا بنام موتو راما لنگا قبل ازیں فقرہ ۲۹ کے تحت حاشیہ (۲)۔

[3] سمرتی چندریکا پر دیباچہ

[4] Foulkes کا سرسوتی ولاس پر دیباچہ۔

زیر بار احسان ہیں (Madlaviya) نے دیا۔ وبیھاگا لکھا۔ یہ مولف دجیانگر سلسلہ خاندان کے کئی بادشاہوں کا (جنھوں نے چودھویں صدی کے آخری زمانے میں بادشاہت کی) وزیر اعظم یا مدار المہام تھا (Vyavahara -Nirnaya) کا لکھنے والا ورداج (Varadaraja) تھا اس کا مدیر یہ کہتا ہے کہ "اس سے زیادہ اس کے متعلق کہنا ناممکن ہے کہ وہ تامل ملک کا رہنے والا تھا اور سولھویں صدی کے ختم یا سترھویں صدی کے آغاز تک موجود تھا"

مغربی ہند

ف ۲۸۔ مغربی ہند میں مٹاکشرا کی کمی کو پورا کرنے والی کتابیں میوکھ اور ویرمتروداے ہیں۔ ممالک مرہٹہ۔ شمالی کنارا اور رتناگری میں مٹاکشرا کی وقعت سب سے زیادہ ہے۔ گجرات اور بظاہر جزیرۂ بمبئی میں بھی بصورت اختلاف آرا میوکھ زیادہ مستند ہے[1] احمد نگر۔ خاندیس اور پونہ میں میوکھ کی سند مٹاکشرا کے مقابلے میں مساوی درجہ رکھتی ہے مگر مرجح نہیں ہے[2] میوکھ کا ترجمہ اولا بورڈیل نے کیا اور بعد میں وی۔ین مانڈلک نے اس کا مولف نیلکست ۱۶۰۰ئہ کا شخص تھا اور اس کے تالیفات ۱۷۰۰ئہ میں استعمال ہونے لگے۔ ویرمترودیائے کا لکھنے والا متر امسرا (Mitra Misra) تھا اور یہ بھی مثل میوکھ کے بہت سے امور میں مٹاکشرا کی متابعت کرتا ہے۔ سترھویں صدی کے آغاز کا زمانہ اس کتاب کی تالیف کا زمانہ ہو سکتا ہے[3] گلاب چند رسرکار شاستری نے اس کا ترجمہ ۱۸۷۹ئہ میں کیا۔ اس کتاب کو صوبۂ بنارس کے لئے سند سمجھنا بہتر ہے نہ کہ ممالک بمبئی کے لئے۔ مغربی ہند میں بھی میوکھ کے مقابلے میں اس کو بہت کم وقعت حاصل ہے[4] ڈاکٹر بہلر نے

۲۹

---

[1] ویسٹ اور بہلر صہ ۱۳ و ۱۴۔ و نیز دیکھئے فقرہ ۲۶ کے تحت مقدمۂ کرشناجی بنام پانڈورنگ قبل انیں صہ ۲۶ للو بھائی بنام مانکوربائی ۲ بمبئی صہ ۴۱۹۔ بالکرشنا بنام لکسمن ۱۴ بمبئی ۶۰۹ جانکی بائی بنام سندر۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ شمالی کونکن میں بھی میوکھ مرجح ہے سکھارام بنام سیتابائی ۳ بمبئی ۳۵۳ جانکی بائی بنام سندر ۱۴ بمبئی ۶۲۳۔

[2] بھاگرتی بائی بنام کھانوجی راؤ ۱۱ بمبئی صہ ۲۸۵ صہ ۲۹۴۔

[3] ویسٹ اور بہلر صہ ۲۱ و ۲۲۔

[4] کلکٹر مدورا بنام موتو راما لنگا (دھونڈو گرو بنام گنگا بائی ۳ بمبئی ۳۶۹)

اپنے دیباچہ (یا مقدمہ) میں ان تالیفات کا ذکر کیا ہے جو مغربی ہند میں مستند ہیں لیکن چونکہ ان کا ترجمہ نہیں ہوا ہے اس لئے میں نے ان کا حوالہ نہیں دیا۔

میتھلا

ف ۲۹ میتھلا (یا ترہت اور شمالی بہار) میں متاکشرا بھی سند ہے۔ اگرچہ اس ضلع کے پنڈت عادتاً دیوادچنتامنی Vivada Chintamani اور (Vyavahara) چنتامنی کا (جو واچسپتی مسرا کا تھا) Vachespati Misra حوالہ دینے کو بہتر سمجھتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ ان کے قوانین "آج تک میتھلا کے لوگوں میں سب سے زیادہ واجب التعظیم ہیں"۔ رتناکر اور دیوادچندر کا بھی میتھلا کے پنڈت حوالہ دیتے ہیں[1] دیوادچنتامنی کا زمانہ مسٹر کولبروک (جب کہ وہ ۱۷۹۶ء میں کتاب لکھ رہے تھے) دس یا بارہ پشت کا بیان کرتے ہیں۔ یعنی تقریباً پندرھویں صدی کے وسط میں دیوادچنتامنی لکھی گئی۔ پرسنو کمار ٹیگور Prossonno Coomar Tagore نے اس کا ترجمہ کیا ہے۔ گلاب چندر سرکار شاستری نے رتناکر اکا ترجمہ کیا ہے۔ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وزیر اعظم چندیسور ٹھاکر وزیر اعظم وریسور ٹھاکر کے لڑکے نے رتناکر اکو مرتب کیا۔ اس نے اپنے لئے سرداران نیپال کے فاتح کا لقب اختیار کر لیا تھا اندرونی شہادت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ۱۳۱۴ء میں زندہ تھا۔ وہ یہ نہیں کہنا چاہتا کہ کسی بادشاہ کا وزیر اعظم تھا میں دوسرے تالیفات کے صرف ناموں سے واقف ہوں۔

تبنیت پر تصانیف یا رسالے

ف ۳۰ تبنیت پر دو خاص کتابیں دتکا چندریکا Dattaka Chandrika اور دتکا میماسا Dattaka Mimamsa ہیں یہ دونوں کتابیں اسی مضمون کی دوسری کتابوں سے زیادہ مستند سمجھی جاتی ہیں کیونکہ شاید مسٹر سدرلینڈ کے ترجمے کی وجہ سے انگریز حکام اور مقننین کو ان کتابوں پر بہ آسانی دسترس حاصل تھا۔ مسٹر ڈبلیو ترچی۔ میاکناٹن ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ "قانون تبنیت کے مسائل میں دتکا میماسا اور دتکا چندریکا کا تمام ہندوستان میں مساوی طور پر احترام کیا جاتا ہے اور جب ان میں اختلاف ہو تو بنگال اور جنوبی ہندوستان کے

[1] رجیتی بنام راجندر ... ۱۸۰۹ء کولبروک دیباچہ ڈائجسٹ ص ۱۹ -

قانونی حلقے میں موخر الذکر کی پیروی کی جاتی ہے۔ اور متھلا اور بنارس میں مقدم الذکر بہترین رہنما ہے[1]۔ جوڈیشل کمیٹی نے اس بیان کو رامناد کے مقدمے میں قبول فرمایا[2] اور اس میں شک نہیں کہ اس کی وجہ سے ان کتابوں کی وقعت میں پہلے سے زیادہ اضافہ ہوگیا۔ اس کے برخلاف وی۔ این مانڈلک ممالک بمبئی کے لئے قطعی طور پر یہ رائے رکھتے ہیں کہ "ونکا میماسا سے" لوگ اس ترجمے کی اشاعت کے سالہا سال بعد تک جو گورنمنٹ کے حکم اور مدد سے ہوا تھا اس کے اصل نسخے سے ناواقف تھے۔ اور اب نرناسندھو Nirnaya Sindha ویرمترودائے Viramitrodaya کوستوبھ Kaustubha دھرم سندھو Dharma Swdhio اور میوکھ سے لوگوں کی رہنمائی ہوتی ہے نہ کہ دنکا میماسا یا چندریکا سے[3]۔ مسٹر ڈبلیو۔ ایچ۔ میاکناٹن کو جنوبی ہند کے متعلق کوئی خاص علم نہ تھا

۳۱

[1] میاکناٹن کا دیباچہ باب ۳۲ اور ص۶۔

[2] کلکٹر مدورا بنام موتورامالنگا۔ صدر کورٹ جلد ۱۰ سدر لینڈ پریوی کونسل ص۱۷۔ صدر کورٹ جلد ۱۔ بنگال لا رپورٹ ص۱ پی۔ سی وینیز دیکھئے رنگا بنام اچاما مور ص۲۷۔

[3] دیباچہ مانڈلک ص۳۔ دیکھئے جلد ۹ الہ آباد کے ص۲۲۳ پر جسٹس محمود کے الفاظ۔ ویسٹ اور بہلر اس مسئلے کے متعلق کہ مغربی ہند میں ان دونوں کا کیا درجہ ہونا چاہئے کہتے ہیں کہ گرو متاکشرا اور میوکھ کا ضمیمہ یا تتمہ تو ہیں لیکن ان کے اسناد کو اصل سمجھا جاسکتا ہے۔ ص۲۳۔ بمبئی ہائیکورٹ کے ایک مقدمے میں جس کا فیصلہ بہ اجلاس کامل ہوا ججوں نے یہ فیصلہ کیا کہ دنکا میماسا اور دنکا چندریکا کے اسناد اس عدالت میں سب سے بہتر اور اعلیٰ سمجھے گئے ہیں لہٰذا مسٹر مانڈلک کے استدلال کی سماعت نہیں ہوسکتی ورنہ عدالت کا رواج اس خصوص میں بدل جائے گا (وامن رگھوپتی بنام کرشناجی ہ ا بمبئی ۲۵۹) یہ سوال کہ ان کتابوں کا کس طرح توازن کرنا چاہئے۔ الہ آباد کے دو مقدمات میں اٹھایا گیا تھا (دیکھئے مقدمات بینی پرشاد بنام ہردوے بی بی ۱۴ الہ آباد ۶۷ بھگوان سنگھ بنام بھگوان سنگھ 294 F.B. 17A) ان دونوں مقدمات میں ان تصانیف کو کم درجے کی سند قرار دیا گیا چیف جسٹس Edge نے مقدمہ موخر الذکر میں یہ ثابت کرنے کے لئے کہ نند پنڈت بنارس میں قطعاً مستند نہیں ہے وسیع استدلال سے بحث کی ان دونوں مقدمات پر جوڈیشل کمیٹی نے بصیغہ مرافعہ غور کرکے اور ہر ایک میں یہ قرار دیا کہ اگرچہ ان کے ان توضیحات کو قبول کرنے میں (جو انھوں نے سمرتیوں سے اختلاف یا اضافہ کرنے کے

یہ ممکن ہے کہ ان کو اس میں بھی غلط فہمی ہوئی ہو کہ یہ کتابیں ملک مدراس میں مستند ہیں[1]
ان کا یہ عقیدہ ہے کہ دتکا چندریکا جنوبی ہند میں مستند ہے غالباً ان کے یہ خیال کرنے سے
پیدا ہوا ہوگا کہ اس کا مولف ویوندبھٹ ہے جو جنوبی ہند کی بہترین کتاب
سمرتی چندریکا کا مصنف تھا۔ لیکن اس کو مشتبہ سمجھنے کے لئے قوی وجوہات نظر آتے ہیں
اصلی نسخے کی آخری بیت (سلوکا) میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ مصنف کا نام Kuvera
تھا لیکن چونکہ مصنف دتکا چندریکا نے خود کو سمرتی چندریکا کا بھی مصنف ظاہر کیا ہے
جو دیوندبھٹ کی بہترین تصنیف سمجھی جاتی تھی۔ اس لئے مسٹر سدرلینڈ نے اپنے
ترجمے میں اسی کا نام قائم کر دیا۔ وی۔ین مانڈلک یہ ظاہر کرتے ہیں کہ سمرتی چندریکا کے
نام کی متعدد کتابیں تھیں اور ان کے مصنفین بھی مختلف تھے۔ یہ فرض کرنے کے لئے
کہ دتکا چندریکا اور دیوندبھٹ کی سمرتی چندیکا مختلف اشخاص کی لکھی ہوئی تھیں
اندرونی شہادت کافی قوی ہے۔ اور اس اثر کی جو دتکا چندریکا کو بنگال میں حاصل ہے
وضاحت صرف یہ فرض کرنے سے ہو سکتی ہے کہ وہ فی الحقیقت کو ویرا کی لکھی ہوئی
تھی جو بنگالی مصنف تھا[2]

۲۲ ننداپنڈت مصنف دتکا میماسا۔ بنارسی خاندان کا رکن تھا۔ مسٹر وی۔ین
مانڈلک یہ کہتے ہیں کہ اس کی نویں پشت کے اخلاف تا حال شمالی ہند میں موجود ہیں۔
لہذا اس کا زمانہ ڈھائی سو یا تین سو برس قبل کا ہوگا[3] دتکا چندریکا زیادہ قدیم ہے۔
چونکہ اس کے مصنف کے متعلق ہنوز شک ہے اس لئے یہ ناممکن ہے کہ اس کے زمانے کا یقین سے تعین کیا جاسکے[4]

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ سے متعلق کئے ہوں، احتیاط لازم ہے لیکن دونوں کتابوں کو اس وقت تک سب سے زیادہ مستند
سمجھنا چاہئے جب تک کہ وہ علم قانون میں داخل نہ ہو جائیں۔ رادھا موہن بنام ہردیبی بی ۲۷ مرافعہ جات ہند ۱۹۱۳ء ۱۹۱

[1] دیکھئے نلس صاحب کی Scientific Study صفحہ ۸۷ جس میں اس مسئلے پر ایک ہندو کی رائے دی گئی ہے۔

[2] وی ین مانڈلک کا دیباچہ صفحہ ۳۷۔ ڈاکٹر جالی اور ڈاکٹر بہلر اس رائے کی تائید کرتے ہیں بمقدم الذکر کہتے ہیں کہ
سر برآوردہ بنگالی پنڈتوں کی رائے یہ ہے کہ کوویرا خود فرضی نام ہے جالی لکچر صفحہ ۲۲۔

[3] دیباچہ وی۔ین مانڈلک صفحہ ۶۲ اور ۷۷۔

[4] جالی صاحب کا لکچر ۲۲۔ دیکھئے جسٹس بنرجی کی تجویز جلد ۱۷ الہ آباد صفحہ ۳۱۳۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ

تبنیت کے احکام کا ایک مجموعہ موسوم بہ "دتکا شرومنی" (Dattaka Ciromoni) مسٹر پی۔ سی ٹگور نے ۱۸۶۶ء میں شائع کیا ہے۔ یہ مجموعہ دتکا میماسا۔ دتکا چندریکا اور دوسری پانچ کتابوں پر جو تبنیت سے متعلق ہیں مبنی کیا گیا ہے ڈاکٹر جالی نے اس کتاب کے اہم ترین فقرات کا ترجمہ کر کے اپنے لکچروں کا ضمیمہ بنایا ہے۔

اسناد بنگال

ف ۳۱۔ بنگال میں نہ تو متاکشرا ہی سند ہے اور نہ وہ کتابیں جو اس کی پیروی کرتی ہیں۔ ہاں اگر اس صوبے کے قانون اور دیگر حصص ہندوستان کی قانون میں مطابقت ہو تو ان کو سند سمجھا جا سکتا ہے۔ ان جملہ امور کے لئے جن میں وہ (دیابھاگ اور متاکشرا) متفق نہ ہوں جموت وہان Jimuta Vahan کی تصنیف سند ہے اور اسی سے شروع کیا جانا چاہئے جس طرح دیگر مقامات کے لئے وجنا نیشورا ہے۔ اس کے زمانے کا اور خود اس کے متعلق بہت کم علم ہے۔ مسٹر کولبروک کی یہ رائے کہ سلسلہ خاندان مغربی ہند کے سلاہرا cilahara کا بانی اور جموت وہان ایک ہی ہیں اب کسی صورت قائم نہیں رہ سکتی کیونکہ خود سلہارا cilahara کے متعلق یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ محض افسانوی شخص تھا۔ اس کی کتاب کے اکثر حصوں کے متعلق یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ متاکشرا کی تردید میں ہیں۔ راگھونندن (جو سولھویں صدی کی ابتدا میں زندہ تھا۔) نے اس کا نام بصراحت بتایا ہے اور اس کی متابعت بھی کرتا ہے چونکہ جموت وہان نے گوبند راج کی شرح سے اقتباس کیا ہے اور یہ شرح بارہویں صدی کی لکھی ہوئی ہے۔ لہٰذا اس کا زمانہ تیرھویں صدی اور پندرھویں صدی کے ابین کا ہونا چاہئے اس کے اسناد ہمیشہ غالب رہے ہوں گے کیونکہ اس کے خیالات کے متعلق اعتراض کرنے کی کوئی کوشش ظاہر نہیں ہوتی ہے۔ البتہ خفیف امور کے بارے میں کہیں کہیں اعتراض ہوا ہے۔ اور اس کے وقت سے اب تک بنگال کی اعلیٰ قانونی کتابیں اس کی تصنیف کی محض شرحیں ہیں۔ مسٹر کولبروک نے (دیابھاگ کے دیباچے میں)

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ:۔ دتکا چندریکا کا مصنف پنڈت راگھومانی تھا جس کا انتقال ۱۸۱۶ء میں ہوا اور جو بھیر گھی کا رہنے والا تھا۔ نیز دیکھو سدرلینڈ کا دیباچہ۔ اور بنگال کا ہندو قانون از اسٹوک ص ۵۲۷۔

[1] جالی لکچر ۲۲۔ سر دو دھیکری ۳۰۲۔

۳۳ اور جگناتھ نے اپنے ڈائجسٹ میں ان کتابوں کا بہ تفصیل ذکر کیا ہے۔ رگھنادھن کی دیاتتوا (Dayatatwa) کا ترجمہ گلاب چند سرکار نے کیا ہے بسلک بنگال کی ایک اور دوسری کتاب سری کرشنا ترکالنکرا کی دیاکرم (Daya Krama) سنگرا (Sangraha) ہے۔ اس سے ہی اس لئے واقف ہوں کہ مسٹر وینچ (wynch) نے اس کا ترجمہ انگریزی میں کیا ہے۔ یہ کتاب بہت جدید ہے کیونکہ اس کا مصنف گذشتہ صدی کے ابتدائی زمانے میں تھا۔ اگرچہ جدید ہے لیکن اس کو بہت مستند سمجھا جاتا ہے۔ دیابھاگ کے مخصوص ہمنی عقائد کو اس کتاب میں بہ وضاحت ظاہر کیا گیا ہے۔

ڈاکٹر جالی کی رائے میں مسلک بنگال کی علٰحدگی حقیقی نہیں ہے بلکہ ظاہری اس علٰحدگی کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ کتابیں جن کا اقتباس دیابھاگ نے کیا ہے (اور جو مسلک بنگال اور دوسرے مسالک کی درمیانی کڑیاں ہوں گی) تلف ہو گئی ہیں۔ بہت سے مسائل ان احکام سے منسوب ہو سکتے ہیں جن سے متاکشرا نے انکار کیا ہے اور ان میں کے چند وہی ہیں جو میتھلا کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں[1]

۳۲۔ اس حصۂ مضمون کو ختم کرنے سے قبل چند الفاظ ان دو خلاصوں (Digests) کے لئے ضروری ہیں جو یورپ کے زیر اثر تیار ہوئے تھے۔ پہلا مطلب ویوادرنواستیو Vivadarnava Setu سے ہے جس کی تالیف وارن ہیسٹنگس کی استدعا پر ہوئی تھی۔ اس کو مترجم کے نام سے موسوم کر کے عرف عام میں قوانین ہالہیڈ جنٹو Halhed's Gentoo Code کہتے ہیں۔ دوسری کتاب ویو دبھنگرنوا Vivada Bhangarnava ہے جس کی تالیف جگناتھ ترکاپنچانے سر ولیم جونس کے کہنے سے کی۔ مسٹر کولبروک نے اس کا ترجمہ کیا جس کو جگناتھ یا کولبروک کا ڈائجسٹ کہتے ہیں۔ مقدم الذکر کتاب اپنی انگریزی شکل میں محض بیکار ہے مسٹر ہالہڈ Halhed نے اس کا ترجمہ اصلی سنسکرت سے نہیں کیا (کیونکہ وہ سنسکرت سے نابلد تھے) بلکہ ایک فارسی نسخے سے۔ اس نسخے سے متعلق سر ولیم جونس یہ کہتے ہیں کہ "وہ اصلی سنسکرت کا ایک بے ربط (Loose) اور غیر دانشمندانہ (Injudicious)

ہالہیڈ کا مجموعہ

[1] جالی لکچر ۲۵۔

خلاصہ جگناتھ

خلاصہ ہے کیونکہ اس خلاصے میں کئی اہم فقرات ترک کئے گئے ہیں اور بہت سے غیر اہم فقرات اس فضول اور بیکار خیال کے تحت داخل کئے گئے ہیں کہ احکام واضح اور صاف ہو جائیں[۱] جگناتھ کے ڈائجسٹ میں اس قسم کا کوئی سقم نہیں ہے کیونکہ اس کا ترجمہ ایک ایسے شخص نے کیا تھا جو نہ صرف سنسکرت زبان کا ایک عالم جید تھا بلکہ انگلستان نے آج تک ایسا بڑا شاستری مقنن پیدا ہی نہیں کیا لیکن قبل ازیں مسٹر کولبروک نے

۴۴

جگناتھ کی کتاب کے متعلق ناپسندیدگی کا ایما کیا ہے کیونکہ (الف) وہ سطحی تحقیقات سے پر ہے۔ اور (ب) مختلف مسالک کے مقننین کے ان آرا پر۔ جن پر وہ خود متفق نہیں ہیں ایک ساتھ بحث کی ہے۔ اور یہ بھی ظاہر نہیں کیا ہے کہ کونسی رائے کس مسلک میں مسلم ہے اور قابل قبول فی الواقعی کسی ایک رائے پر اس زمانے میں عمل بھی ہوتا ہے چنانچہ اس خصوصیت Feature کی وجہ سے اس ڈائجسٹ پر یہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ وہ کونسل counsel کے لئے بہترین قانونی کتاب ہے لیکن حاکم کے لئے بدترین[۲] برخلاف اس کے مسٹر جسٹس مٹر نے (جو بنگال کے قانونی حلقے میں بحیثیت وکیل کے نہایت بلند رتبہ رکھتے تھے) حال میں جگناتھ اور اس کی تالیف کی نہایت پر اثر الفاظ میں تعریف کی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ میں دعوے کے ساتھ یہ کہنے کی جراءت کرتا ہوں کہ بنگال کے تین سربرآوردہ مصنفین (یعنی مصنف دیا بھاگ مصنف دیاتتوا اور مصنف دیاکرماسنگرہا) کو مستثنیٰ کرنے کے بعد جگناتھ اس مسلک کی حد تک ان تمام سے زیادہ مستند ہے جنھوں نے ہندو قانون پر کتابیں لکھیں علیٰ الخصوص کہ وہ زندہ ہوں یا مردہ۔ خود مسٹر کولبروک اس سے خارج نہیں ہیں[۳]" یقیناً میں یہ سمجھتا ہوں کہ جگناتھ کی کتاب اس عام ناپسندیدگی کی جو اس کے متعلق پھیلی ہوئی ہے ہرگز مستحق نہیں ہے۔ قدیم احکام کتب کے متعلق معلومات کے

---

[۱] کولبروک کے ڈائجسٹ کا دیباچہ صہ ۱۱۔

[۲] ڈائجسٹ کا دیباچہ صہ ۱۔ دیا بھاگ کا دیباچہ۔ اسٹرینج کے ہندو قانون کا دیباچہ صہ ۱۲ جلد ۱ اسٹرینج ہندو لا صہ ۱۰۶۔

[۳] کری کو لیننی بنام موتی رام جلد ۱۳ بنگال لا رپورٹ صہ ۵ صدر کورٹ جلد ۱۹ سدرلینڈ صہ ۲۹۴۔

ذخیرے کی حیثیت سے وہ بالکل انمول ہے کیونکہ ان میں سے بہت سے کتب پر انگریز طالب علم کو کہیں بھی دسترس حاصل نہیں ہے۔ اس نے خود اپنی شرح میں متضاد نظریوں کی نہایت ہی تفصیل سے جانچ کی ہے۔ ہندو محققین کی یہ خصوصیت بالکل عام ہے لیکن چونکہ وہ عادۃً اپنے اسناد کے نام ظاہر کر دیتے ہیں اس لئے پڑھنے والوں کو یہ معلوم کرنے کی زحمت اٹھانی نہیں پڑتی کہ وہ (اسناد) کس مسلک سے متعلق ہیں۔ اس کی رائے پر عموماً بھروسا کیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ اس مسلک کے خیالات بیان کرتا ہے۔

ممامسا
Mimamsa

ف ۳۴ Jaimini برہمانا یا اس حصۂ وید پر جو طریقۂ عبادت Ritual (یعنی وہ حصہ جس کا تعلق منترا سے ہے) سے متعلق ہے جیمنی کی ممامسا ایک تنقیدی شرح ہے[1] اس میں روح (Soul) عقل Mind اور مادہ Matter کے متعلق کسی قسم کی تحقیقات نہیں کی گئی ہے۔ البتہ طریقۂ عبادت (مندرجۂ وید) کے درست تاویلات کئے گئے ہیں۔ و نیز ان شبہات اور اختلافات کی توضیح کی گئی ہے جو ویدوں کے متعلق مختلف مسالک کے متضاد توضیحات کی وجہ سے پیدا ہوئے تھے۔ اس کا یہ دعویٰ کہ وہ فلسفیانہ طرز کی کتاب ہے صرف طریقۂ تعبیر کی حد تک درست ہے کیونکہ عنوانات کی ترتیب میں اصول منطق کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ چنانچہ مسئلۂ زیر بحث سے کتاب کا آغاز۔ اس کے بعد کسی سوال سے متعلق بادی النظری اور غلط خیال (Purrapaksha) کا ذکر۔ اس کے بعد غلط نظریوں کی تردید (uttara paksha) اور سب سے آخر میں نتائج کا ذکر کرنا اس کو ثابت کرتا ہے۔ اس کا زمانہ معلوم نہیں ہے لیکن وہ مٹاکشرا سے قدیم تر ہونی چاہئے کیونکہ وجنانیشورا نے اس کے فقرات کا اقتباس کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ وہ ایک واجب التعظیم مصنف کے ہیں[2]۔ اگرچہ اس کتاب کا

---

[1] اس ممامسا Mimamsa کے لغوی معنے وید کے معانی کی تحقیق ہے جیمنی کی کتاب کو پوروا ممامسا یعنی قدیم تر ممامسا بھی کہتے ہیں تاکہ ویاس کی ممامسا کو اُتر ممامسا یعنی بعد کی ممامسا کہہ سکیں۔

[2] مٹاکشرا جلد ا باب ف۔ جلد ا باب ملا۔ جلد ا باب ف ۳۶۔

اصل مقصد یہ تھا کہ ویدوں کو صاف صاف بیان کرے لیکن جیمنی کے بیان کئے ہوئے قواعد کو بعد کے مصنفین نے مشتبہ قانونی سوالات پر بحث کرنے کے لئے مستند سمجھا ہے[1]

قواعد تعبیر

مسٹر سرومنی Siromani نے اپنی شرح دھرم شاستر میں تعبیر کے چھبیس قواعد بیان کیے ہیں[2] ان میں سے کئی قواعد ایسے ہیں جنھیں کوئی وکیل بھی کسی قانون موضوعہ یا دستاویز کی تعبیر کے لئے اختیار کر سکتا ہے مثلاً یہ قواعد کہ (الف) اگر احکام بظاہر متضاد ہوں تو اس اختلاف کو ان احکام کے وسیع اور عالمگیر اطلاق سے منسوب کیا جانا چاہئے (یعنی یہ کہ چونکہ ان کا اطلاق ہر مسلک میں ہوتا ہے اس لئے یہ تضاد پیدا ہوا)۔ یا (ب) ان کے متعلق یہ فرض کر لینا چاہیے کہ ایک عام قاعدہ ہے اور دوسرا خاص۔ یا (ج) شاذ صورت میں یہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ کہ معاملۂ زیر بحث کا کرنا یا نہ کرنا اختیاری ہے۔ ہندو مصنفین عموماً اختلاف آرا کا توازن کیا کرتے ہیں۔ اس ظاہری توازن کے متعلق وہ (جیمنی) کہتے ہیں کہ "اگر ایک ہی حکم کے ایک ہی کتاب میں مختلف تاویلات کے گئے ہوں تو مصنف کی رائے میں مذکورالصدر طریقۂ تعبیر ہی درست ہے اور اس پر کاربند ہونا چاہئے"۔ "اگر کسی ایک خاص مسئلے کے متعلق ایک ہی فقرے میں دو وجوہات پیش کے گئے ہوں۔ تو آخری وجہ کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ مزید تائید (سدھک (Sadhak) کے لئے دی گئی ہے اور آخری وجہ نامنظور کی جا سکتی ہے"۔ "جب کسی خاص نتیجے کے ثابت کرنے کے لئے کئی وجوہات پے در پے فقرات میں دیے گئے ہوں (جبکہ ہر وجہ سے قبل الفاظ "اور" "یا" دیے ہوئے ہوں)، تو مصنف کی رائے میں وہ وجہ جو سب سے آخر میں دی ہوئی ہو منظور ہونی چاہیے"۔

۳۶

---

[1] کولبروک کی Transactions of Royal Asiatic Society جلد ۲ ص ۴۲۵ کلاب چندر سرکار کی تنیت پر تصنیف ص ۲۰۷ اس کا ذکر ہے الہ آباد ص ۱۸ پر آتا ہے ڈاکٹر بالنٹاین نے اس کے ایک جز کا ترجمہ کیا ہے۔ لیکن عملاً اس سے سوائے سنسکرت کے اہل الرائے کے اور کوئی مستفید نہیں ہو سکتا۔

[2] مطبوعہ کلکتہ ۱۸۸۵ء۔ ص ۴۶ تا ۵۴۔

جمینی کا قاعدہ۔

دفعہ ۳۴۔ جمینی کے قاعدے نے ایک مقدمے میں اپنی بڑی اہمیت اختیار کر لی وشث کی عبارت ذیل تعبیر طلب تھی "کوئی شخص نہ تو اکلوتے لڑکے کو دے سکتا ہے اور نہ لے سکتا ہے کیونکہ اس کا وجود اس لئے ضروری ہے کہ اسلاف کے کریاکرم کے لئے اولاد پیدا کرے"۔ اس عبارت کے متعلق مسٹر مانڈلک (ص ۴۹۹) کہتے ہیں کہ "پروا ایماسا نے ایک قاعدہ یہ بیان کیا ہے کہ وہ احکام جن کی تائید کے لئے وجوہات دیے گئے ہوں وہی (اقتناعی) (Vidhi) نہ سمجھے جانے چاہییں بلکہ محض ارتھا ودا arthe Vada (ہدایتی) جب کسی حکم کو ارتھا ودا یعنی ہدایتی سمجھا جائے تو خود بخود یہ نتیجہ پیدا ہوتا ہے کہ اس میں تعمیل کرانے کی طاقت نہیں ہے" بنا بریں چونکہ مقدمہ زیر بحث میں اس حکم عبارت سے استدلال کیا گیا تھا اس لئے یہ تجویز کی گئی کہ اس سند پر عمل کرنا لازمی نہیں ہے۔ یہ معاملہ بصیغہ مرافعہ جوڈیشل کمیٹی کے فیصلے کے لئے پیش کیا گیا۔ اور جو ڈیشل کمیٹی نے جمینی کے قاعدے کے متعلق یہ طے کیا "اگر وہ مدلل ہو تو وشث کے حکم کی حد تک قطعی اور مختتم ہے۔ لیکن وہ ایک گونہ تعجب خیز ہے اور جب تک کہ مترجمین سے اچھی واقفیت نہ ہو جائے اس وقت تک اس قاعدے کی صداقت کا اعتراف نہیں کیا جا سکتا۔ الہ آباد کے کسی سابقہ مقدمے میں اس قاعدے کو پیش نہیں کیا گیا بہر حال بطور مناسب یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ جس شخص کو قطعی حکم دینے کا اختیار ہو اگر وہ قطعی حکم نہ دے بلکہ مذبذب الفاظ میں ایسا حکم اقتناعی دے جو وجوہات پر مبنی ہو تو اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ سامعین کے اخلاقی پہلو سے مخاطب ہے نہ کہ اس فرض سے خطاب کر رہا ہے جو اس حکم کی تعمیل میں مضمر ہو"[1]

قاعدۂ مذکور پر بحث

اگر اس قاعدے کو اغراض تعبیر کے لئے ایسا اصول تسلیم کر لیا جائے جو جملہ دیگر اصولوں پر حاوی ہو تو اس کے اطلاق میں بہت وسعت پیدا ہو جائے گی۔ لہذا مناسب یہ ہے کہ پہلے اس کی جانچ کی جائے کہ آیا اس طرح کا جدید اور خلل انداز عنصر اس میں داخل کر کے ان مشکلات میں اضافہ کیا جائے

---

[1] جمینی پرشاد بنام ہرو سے بی بی ۱۴ ج صہ ۶۳-۱۰۶-۱۲۶ اماماموہن بنام ہرو سے بی بی ۶ بمبر اضعجات ہند صہ ۱۴۶ صدر کورٹ ۲۱ الہ آباد صہ ۴۶۰ -

جو بالعموم ہندو قانون کے مباحث میں پیش آتے ہیں۔ اس کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اس قاعدے کے مسلم ہونے کی شہادت خود اس میں موجود نہیں ہے جیسا کہ صرف ونحو کے قاعدے میں اس قسم کی شہادت ہوتی ہے۔ اور نہ یہ بتلایا جا سکتا ہے کہ رشیوں (Rishis) نے (جن کے الفاظ سے وہ قاعدہ متعلق ہے) اس کو کبھی بھی تسلیم کیا۔ یا جیمنی سے پہلے کسی نے بھی اس قاعدے کے وضع کرنے کا خیال کیا تھا۔ وہ قاعدہ محض اس کی شخصی سند پر باقی نہیں رہ سکتا بجز اس کے کہ یہ ثابت کیا جا سکے کہ عام مقبولیت نے اس کو قانون ملک کا جزو بنا دیا ہو۔ اس قاعدے کے متعلق ایک نمایاں واقعہ یہ ہے کہ حالیہ صدی میں کوئی سابقہ واقعہ ایسا نہیں پیش کیا جا سکتا جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ کسی پنڈت یا وکیل یا دیسی حاکم نے اس پر اعتماد کیا ہے اگرچہ کہ بہت سی ایسی صورتیں پیدا ہوئی ہوں گی جو اس نزاع کا تصفیہ کر سکتیں لہذا اس کا دارومدار دلائل منطق پر ہونا چاہیئے اور اس میں اور قدیم حکما کے طرز میں ظاہری یکسانی بھی ضروری ہے۔ اگر کوئی دنیاوی حاکم محض ایک قاعدہ قانون بیان کر دے تو اس کے بیان کو اسی قدر وقعت حاصل ہوگی جس قدر کہ اس کی سند مستحق ہے۔ اگر وہ یہ کہے کہ "یہ قانون ہے" اور اس کی وجہ بھی پیش کرے تو اس کے پیش کردہ وجوہات پر بحث ہوگی اور نامنظور بھی ہو سکیں گے۔ لیکن قدیم حکماء کے (جو یا تو خود دیوتا ہیں یا خدا کی زبان میں باتیں کرتے ہیں) ہر لفظ کا عام اس سے کہ وہ قاعدہ ہو یا وجہ مساوی اور یکساں طور پر احترام ہونا چاہیئے۔ پھر بھی یہ ضروری ہے کہ ان الفاظ کا صحیح مفہوم دریافت کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ آیا بولنے والا یہ چاہتا تھا کہ حکم دے یا نصیحت کرے لیکن یہ معلوم کرنا قطعی دشوار ہے کہ آیا ایسے ظاہری صریح حکم کی جس کی عدم تعمیل ناممکن ہے اس وجہ سے نوعیت بدلی جا سکتی ہے کہ اس حکم کے ذکر کے بعد ہی ایک وجہ دی ہوئی ہے جس کے خلاف دلائل پیش کرنا ناممکن ہے۔ آزمائش کے دوسرے جزو کے لئے یہ ضروری ہے کہ سمرتیوں کی کامل جانچ پڑتال کی جائے۔ چند مثالیں سامنے موجود ہیں جن سے یہ شبہہ ظاہر ہوتا ہے کہ عملاً اس قاعدے کی کوئی وقعت نہیں ہے۔ غالباً سب سے قدیم رشی ورہسپتی (Vrihaspati) تھا جس نے بیوہ کو شوہر کا وارث قرار دیا۔ اس کے حق وراثت کو ورہسپتی صاف اور

۳۷

مثبت الفاظ میں بیان کرتا ہے اور اس بیان کے سلسلے میں وہ مطمئن ہو کر یہ وجہ پیش کرتا ہے کہ اس شخص کا آدھا جسم باقی رہتا ہے جس کی بی بی فوت نہ ہوئی ہو جب کہ مالک کا نصف جسم باقی ہو کوئی دوسرا اس کی جائداد کس طرح لے سکتا ہے[1]؟ علی ہذا منو بھی پسر دختر مامورہ (the son of an appointed daughter) کی حیثیت اور معمولی لڑکی سے لڑکے کی حیثیت کے لئے وجہ پیش کرتا ہے[2] میرے خیال میں کوئی بھی ان احکام کے حکمی ہونے میں شک نہیں کرتا۔ یہ بھی ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ جب کوئی شارح ایسے حکم کا ذکر کرتا ہے جو بادلیل ہو تو وہ عموماً وجہ کو چھوڑ دیتا ہے مثلاً اکلوتے لڑکے کی تبنیت کے متعلق وشنٹ سے اقتباس کرنے میں اور بیوہ کی وراثت کا درہسپتی سے اقتباس کرتے وقت[3] یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شارح نے یہ خیال تک نہیں کیا کہ وجہ پیش کردہ سے حکم کا لعدم ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ وجہ کے اظہار سے مقصد یہ تھا کہ امتناع کو تقویت ہو کیونکہ ایسا قاعدہ بیان کیا جا رہا تھا جو اس سے قبل کسی نے بیان نہیں کیا تھا۔ اغلب یہ ہے کہ جیمینی کے اصول تعبیر کا اطلاق عام طور سے دنیاوی قانون پر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ان کا مقصد ہی یہ تھا کہ عبادت کے ان طریقوں کو جن کا ذکر ویدوں میں ہے صاف اور واضح کیا جائے۔

۳۸

مختلف مسالک قانون

(حاشیہ: صرف دو مسالک قانون)

ف ۳۵۔ قانونی اختلاف آرا کے لئے (جو ہندوستان کے ہر حصے میں دکھائی دیتا ہے) "مسلک قانون" کی اصطلاح کا استعمال پہلے پہل مسٹر کولبروک نے کیا[4] وہ یہ بتلاتے ہیں کہ صرف دو مسلک ہیں اور انہیں کے مابین اصلی اختلاف آرا دکھائی دیتا ہے یعنی ایک وہ مسلک جو متاکشرا کا تابع ہے اور دوسرا وہ جو دیا بھاگ کی پیروی کرتا ہے۔ خود مقدم الذکر مسلک کے

---

[1] جلد ۲ ڈائجسٹ ص ۴۵۵۔

[2] منو باب ۹ فقرات ۱۳۰، ۱۳۲ و ۱۳۹۔

[3] متاکشرا جلد ۱ باب ۲ ف ۱۱۔ جلد ۲ باب ۲ ف ۶۔

[4] اسٹرینج کا ہندو قانون ص ۳۱۵ اس کے لئے یہ اختلافات کیونکر پیدا ہوئے (دیکھئے جوڈیشل کمیٹی کا فیصلہ بمقدمہ کلکٹر مدرا بنام موتو راما لنگا ۱۲ امور کے مرافعجات ہند ص ۴۳۵ صدر کورٹ جلد ۱۰ اسد ربیتڈ بی۔ سی ص ۱ صدر کورٹ انجال الدپورٹ بی سی ص ۱)

پیرو کے درمیان اگرچہ اختلاف آرا ہے لیکن اصولاً ایک ہی مسلک کے پیرو ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کے تمام پنڈت ان مصنفین کا حوالہ دینا بہتر سمجھتے ہیں جو بلحاظ زمانہ ان سے قریب تھے اور جن سے وہ خوب واقف تھے (دوسرے اقوام بھی مثلاً آئرلینڈ اور امریکہ کے قانون داں اسی طرح عام اصول قانون کے متعلق جہاں تک دستیاب ہو سکیں اپنے ہی اسناد کا حوالہ دیتے ہیں) اس سے یہ خیال پیدا ہوگیا ہے کہ ہندوستان میں مسالک کی تعداد اور مقامی مصنفین کی تعداد برابر برابر ہے لیکن تقسیم در تقسیم اس حد پر پہنچ گئی ہے کہ اس کے لئے کوئی وجہ پیش کرنا ناممکن ہے۔ مثلاً مسٹر مورے کا یہ فرمانا کہ مسالک یہ ہیں (۱) مسالک بنگال (۲) مسالک متھلا (۳) مسلک بنارس (۴) مسلک مہاراشٹرا (۵) اور ڈراویڈا۔ اور موخر الذکر کی در تقسیم ڈراویڈا۔ کرناٹک اور آندھرا میں کرناٹک چنانچہ مدراس کی عالیہ عدالت اور جوڈیشل کمیٹی دونوں نے مسالک بنارس اور دراویڈا کو راسناد کے مقدمے میں امتیاز کیا ہے[2]۔ اندھرا اور ڈراویڈا کا امتیاز بھی قریب قریب مسلم ہوگیا ہے[3] برخلاف اس کے ڈاکٹر برنل اصطلاحات کرناٹک اور آندھرا کو مشکوک کرتے ہیں اور یہ اعلان فرماتے ہیں کہ یہ اصطلاحات قطعاً کوئی معنی نہیں رکھتے۔ البتہ وہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ علم لسان کے لحاظ سے اصطلاح دراویڈی بامعنی ہے۔ اگرچہ قانونی مفہوم کچھ بھی نہیں عموماً وہ مسٹر کولبروک کی اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں کہ متاکشرا اور دایابھاگ کا امتیاز ہی ایک ایسا ہے جو فی الحقیقت اہمیت رکھتا ہے[4]

۳۹

۳۶۔ اس مضمون پر اچھی طرح بحث کرنے کے لئے میرے خیال میں یہ ضروری ہے کہ اولاً قانون کے ان اختلافات کی جانچ کی جائے جو	**اختلافات کے وجوہ**

[1] جلد امورے کا ڈائجسٹ دیباچہ صفحہ ۲۲۱ راجکمار سرودھیکاری نے صفحہ ۲۰۹ پر اس کی تائید کی ہے۔ راجکمار صفحہ ۳۳۳ پر یہ کہتے ہیں کہ قانونی سوالات میں اختلاف آرا کی وجہ گیارھویں صدی میں سریکرا Srikara کی تعلیم تھی۔

[2] دیکھو مقدمہ راسناد (تبنیت) مدراس ہائی کورٹ صفحہ ۲۰۶ M. I. A. ۱۲ صفحہ ۳۹۷۔

[3] دیکھو نراسمل بنام بالارام چرلو جلد ۱ مدراس ہائی کورٹ صفحہ ۴۲۰۔

[4] دیکھو جسٹس محمود کی تجویز بمقدمہ گنگا سہائے بنام لیکراج سنگھ ۹ الہ آباد صفحہ ۲۹ دیباچہ در رواج ہند ٹلسن صفحہ ۲۱ ی پی منڈلک دیباچہ صفحہ View of H.L۔

سنسکرت مصنفین میں اختلافات آرا ہونے سے پیدا ہوئے۔ ثانیاً ان اختلافات قانونی پر غور کیا جائے جن کے پیدا ہونے کا سبب یہ واقعہ تھا کہ ان کے (سنسکرت مصنفین کے) خیالات کو کسی نے تسلیم نہیں کیا یا اگر کیا بھی تو ایک حد تک۔ ان دونوں اقسام میں امتیاز کرنا ضروری ہے۔ صورت مقدم الذکر میں حقیقۃً مختلف مسالک ہیں مؤخر الذکر میں کوئی مسالک نہیں ہیں۔ میرے خیال میں بنگال اور بنارس کا اختلاف پہلے عنوان میں آتا ہے (یعنی سنسکرت مصنفین میں اختلاف آرا ہونے سے یہ مسالک پیدا ہوئے)۔ اور مقامی اختلافات مثلاً جو پنجاب۔ مغربی اور جنوبی ہند میں ہیں) دوسرے عنوان کے تحت آتے ہیں۔ (یعنی اختلافات اس وجہ سے پیدا ہوئے کہ سنسکرت مصنفین کے خیالات مقبول عام نہیں ہوئے بلکہ ایک حد تک تسلیم کئے گئے)۔

دیابھاگ **دفعہ ۳۰** ۔ ہر وہ شخص جو دیابھاگ اور متاکشرا کا مقابلہ کرے یہ دیکھ لیگا کہ دونوں تصانیف نہایت اہم ترین امور میں اختلاف کرتے ہیں۔ اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بالکل مختلف اصولوں کا جان بوجھ کر اطلاق کیا گیا ہے۔ اگرچہ ان امور کی بحث مناسب اور موزوں محل پر اسی کتاب پر آئندہ آئے گی لیکن پھر بھی ان کا خلاصہ بالاجمال ذیل میں کیا جاتا ہے۔

(الف) دیابھاگ نے تعین سلسلۂ وراثت کے لئے "مذہبی فائدے" کے اصول کو ایک ایسا معیار قرار دیا ہے کہ اس کی پابندی ناگزیر ہے اسی وجہ سے اس نے یک جدی کو بندھوں پر کوئی خاص ترجیح نہیں دی اور اپنے مخصوص اصول کے تحت بندھوں کو ترتیب دے کر ان کی تعداد بھی محدود کر دی ہے بہ خلاف اس کے دوسرے نظام قانون میں (متاکشرا میں) یک جدی کو خاص ترجیح ہے[1]۔

(ب) "پیدائشی حق" ملکیت سے دیابھاگ نے کلیۃً انکار کیا ہے اگرچہ خاندان مشترک کا نظام اسی مسئلے پر مبنی ہے۔ اس حق کو تسلیم نہ کرنے کی وجہ سے وہ یہ کہتا ہے کہ جائداد کا قطعی مالک باپ ہے اور اس لئے اس کو اختیار ہے کہ اپنے منشاء کے موافق اس کو منتقل کرے۔ اور وہ بیٹے کے اس حق کو تسلیم کرنے سے

۴۰

[1] دیکھئے باب ۱۶ آگے۔

انکار کرتا ہے کہ باپ کے حین حیات بیٹا تقسیم کرا سکتا ہے [۱]۔

(ج) برادران اور دیگر ذیلی اراکین خاندان مشترک اپنے اپنے حصص پر منفرد اً قابض سمجھے جاتے ہیں اور اسی وجہ سے ان کو یہ حق دیا گیا ہے کہ وہ اپنے حصص کو منتقل کریں اگرچہ تقسیم نہ ہوئی ہو [۲]۔

(د) غیر منقسمہ خاندان میں بیوہ کے اس حق کو تسلیم کیا گیا ہے کہ وہ اپنے شوہر کے حصے کی جبکہ وہ لاولد فوت ہوا ہو وارث ہو اور اپنے حق کی بناء پر تقسیم کرائے۔ اس قاعدے کا سبب یا تو اصول مذکورۂ بالا ہو سکتا ہے یا شاید خود بیوہ کے اس حق کی وجہ سے کیا گیا ہوگا [۳]۔

جواز امر واقع شدہ (Factum Valet.)

امر واقع شدہ کے جواز کا مسئلہ ایک ایسی چیز ہے جس کے متعلق عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ اس کا اطلاق ملک بنگال میں عام ہے لیکن ایسا سمجھنا غلطی ہے کیونکہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جمتو وہاں اس مسئلے کو اس وقت استعمال کرتا ہے جب کہ کوئی دشواری پیش ہو۔ مثلاً اگر باپ صاف صاف الفاظ میں بلا اجازت فرزندان جائداد کے منتقل کرنے سے منع کیا گیا ہو اور جمتو وہاں ایسے انتقال کے لیے کوئی عذر ڈھونڈنا چاہتا ہے تو اس مسئلے کا اطلاق کر کے انتقال کو جائز بنا دیتا ہے [۴]۔ ہم اس سے ناواقف ہوں کہ اس نے مسئلۂ مذکور کو کبھی اور بھی استعمال کیا ہے۔ بنگال کا کوئی مقنن اس قسم کے کسی حیلے (Subterfuge) کو قابل پذیرائی نہیں سمجھے گا مثلاً کسی بھائی کو جو ہنوز تقسیم کر کے علیحدہ نہ ہوا ہو یہ حق دینا کہ وہ اپنے خانگی مفاد کے لئے اپنے حصے سے زیادہ منتقل کرے۔ یا بیوہ کو اس کا مجاز کرنا کہ شوہر کی رضامندی کے بغیر متبنیٰ لے۔ یا ایسی تبنیت کو جائز سمجھنا جو اپنائن Upanayana کے یا شادی کے بعد عمل میں آئی ہو۔ اصول مذکور الصدر کا اطلاق صرف اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ قانونی حکم (legal precept) کی نوعیت پہلے سے بدل گئی ہو اور وہ

---

[۱] دیکھئے فقرات ۲۴۸ و ۲۵۹ -

[۲] دیکھو دفعہ ۲۶۵ -

[۳] دیکھو فقرات ۲۴۶ اور ۴۷۹ -

[۴] دیابھاگ باب ۲ دفعہ ۳۰ جانی لکچر ۱۱۳ -

محض اخلاقی ہدایت (moral suggestion) بن گیا ہو۔ ڈاکٹر ولسن یہ ظاہر کرتے ہیں کہ خود جیمتو وہان اس مسئلے کا اطلاق صرف اس وقت کرتا ہے جب کہ اس کے خیال میں ایک شخص ایسا کام کر رہا ہے جس کا وہ قانوناً مجاز ہے اگرچیکہ اس حق کے اس طرح استعمال کرنے سے اخلاقی وجوب کی خلاف ورزی ہو [۵۱]۔

مغربی ہند میں اناث

ف ۳۸۔ امور مذکور الصدر سے متعلق ہندوستان کے باقیماندہ ممالک جیمتو وہان اور اس کے اتباع کرنے والوں سے اختلاف کرنے میں متفق ہیں خود ان کے مابین اختلافات متقابلۃً بہت کم ہیں اور نظر انداز کئے جا سکتے ہیں۔ اہم ترین اختلاف مغربی ہند اور دیگر ممالک میں (جو متاکشرا کے پیرو ہیں) عورتوں کے حق وراثت کے متعلق ہے۔ مثلاً بہن کی وراثت کا سوال۔ ممالک بمبئی میں بہن کا رتبہ بحیثیت وارث کے بہت بڑا ہے اگرچیکہ بنارس اور بنگال میں وہ محروم الارث ہے۔ و نیز دیگر عورتیں بھی وارث قرار دی گئی ہیں اگرچیکہ دوسرے مقامات میں ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے [۵۲] تاریخ ہند کے پڑھنے سے ہر شخص کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرہٹہ شہزادیوں کو عوام میں خاص وقعت حاصل ہے۔ اور ظن غالب یہ ہے کہ یہ مسئلہ کہ عورات یا اناث صرف اس وقت وارث ہو سکتے ہیں جبکہ اس خصوص میں خاص احکام موجود ہوں مغربی ہند میں کبھی بھی مقبول نہیں ہوا اگرچیکہ دوسرے اضلاع میں اس پر فی زماننا عمل ہوتا ہے اناث ان مقامات میں محض اس وجہ سے وارث ہوتی ہیں کہ ان قواعد کو بے اثر کر دیا جائے جو وراثت میں ان کو داخل کرنے کے حائل ہوتے ہیں۔ اناث کے معاملے میں تحریری قانون کبھی بھی قدیم رواج پر حاوی نہ ہو سکا [۵۳]۔

۴۱

قانون تبنیت۔

ف ۳۹۔ امر دیگر جس کے متعلق بہت اختلاف ہے وہ قانون تبنیت ہے۔ مثلاً بیوہ کا یہ حق کہ وہ اپنے متوفی شوہر کے لئے

---

[۵۱] ڈاکٹر ولسن ورکس بابت نجم صـ ۱۷ و ۴۳ ۔ راؤ بہادر سنگھ بنام کشوری ۲۵ ر مرافعہ جات ہند صـ ۶۹ صدر کورٹ جلد ۲۰ الہ آباد صـ ۲۸۵ ۔ اس مسئلے کے حدود اور معنی کی بحث فقرات ۱۵۵ اور ۱۵۶ میں کی گئی ہے۔

[۵۲] دوہار میوکھ باب ۴ فصل ۸ د ۱۹ ۔ ویسٹ اور بہلر صـ ۱۱۷/۱۲۲

[۵۳] دیکھئے آگے فقرات ۵۱۰ و ۵۲۹ و ۵۳۱ ۔

متبنیٰ لے۔ میتھلا میں بیوہ متبنیٰ لے سکتی ہے۔ بنگال اور بنارس میں وہ متبنیٰ لے سکتی ہے
۴۲ بشرطیکہ اس کے شوہر نے اجازت دی ہو۔ جنوبی ہند اور پنجاب میں وہ سپنڈوں کے
مشورہ سے بلا اجازت شوہر متبنیٰ لے سکتی ہے۔ مغربی ہند میں سپنڈوں سے مشورہ کرنا
ضروری نہیں ہے[1]۔ علی ہذا القیاس اس کے متعلق اختلاف ہے جس کو متبنیٰ کیا جا رہا ہو۔ سنسکرت
مصنفین نے دو جنسی اشخاص کو منع کیا ہے کہ نواسے یا ہمشیرزادے کو متبنیٰ نہ کریں۔ پنجاب میں
ایسی تبنیت جائز ہے۔ جنوبی ہند میں بھی اس قسم کی تبنیت عام ہے[2]۔ ان تمام صورتوں میں
غالباً ہم اس امر کا پتا لگا سکتے ہیں کہ اس کا وجہ اس قدیم زمانے میں بھی تھا جب کہ تبنیت
کو کوئی مذہبی اہمیت حاصل نہیں ہوئی تھی اور ان قواعد سے آزاد تھا جو اس میں اس وقت
داخل ہوئے جب کہ اس کو مذہبی رسم قرار دیا گیا ہے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ نظریہ مذکور الصدر
درست ہے کیونکہ پنجاب اور جنوبی ہند کے رواجات ان امور کے متعلق قریب قریب
یکساں ہیں۔ اس کا یقین ہے کہ کسی نے ایک دوسرے کے رواج کو اختیار نہیں کیا۔ یہ
بھی یقینی ہے کہ پنجاب میں تبنیت محض ایک دنیاوی انتظام ہے۔ علی ہذا جنوبی ہندوستان کے
متعلق بھی اسی طرح خیال کرنے کے لئے بھی وجوہ قوی ہیں[3]۔ لیکن سب سے اہم چیز
ہماری موجودہ بحث کے لئے یہ ہے کہ ان اختلافات کی تائید نہ تو قدیم حکماء کے
تالیفات سے ہوتی ہے اور نہ قدیم شارحین سے۔ یہ اختلافات پہلے پہل ان تصانیف
میں دکھائی دیتے ہیں جو قطعی جدید ہیں۔ یا ان رواجات میں نظر آتے ہیں جو تحریر میں ہونے کی
وجہ سے محفوظ ہیں۔ ان اختلافات کے متعلق یہ کہنا کہ مختلف مسالک کی وجہ سے
پیدا ہوئے علت اور معلول کے تعلق کو الٹ دینے کے مماثل ہے۔ اس کی مثال
ایسی ہی ہوگی کہ گیاول کینڈ (Gavelkind) دکنٹ میں ایک قسم کی حقیت اراضی جسے
قانون جائداد اصلی سنہ ۱۹۲۲ Law of Real Property 1922 نے اب متروک
قرار دیا ہے (Gavelkind) اور رواجات لندن کے لئے کنٹ اور مڈلسکس کے

[1] فقرہ ۱۱۲ آگے۔
[2] ۱۳۵ و ۱۳۶ آگے۔
[3] دیکھئے ۲۱۶ آگے۔

مختلف مسالک قائم کر دیے جائیں۔ خود ہندو مقننین واقعات کو بدلنے کے مجاز نہیں ہیں البتہ بعض وقت مقدس احکام کا مطلب اپنے حسب منشا اخذ کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ واقعات سے مطابقت ہوسکے [۱] لیکن مغربی ہند میں بالخصوص واقعات ایسے سخت ہیں کہ ان کو دوسرے نظریوں سے مطابق کرنا بہت دشوار ہے جیسے جیسے ہمارا مطالعہ (مختلف مسالک کی کتابوں کا بہ استثنائے کتب بنگال) زیادہ ہوتا جاتا ہے اور ہم غور کرتے ہیں تو ہمیں اس کا اطمینان ہوتا جاتا ہے کہ اصولاً سب مسلک ایک ہیں۔ البتہ مختلف اضلاع کے مقامی رواجات مختلف ہیں مصنفین اس امر کی کوشش کرتے ہیں کہ ان میں سے چند رواجات کو اپنے وضع کردہ قواعد کے تحت لاسکیں۔ دوسرے رواجات کو ناامید ہوکر خاموشی سے ترک کر دیتے ہیں۔ جس کی کوئی وضاحت نہیں کرسکتے ان کو نظر انداز کر دیتے ہیں [۲]

انگریز حکام عدالت کا اثر۔ فیصلہ جات عدالت

ف ۴۲۔ ہماری عدالتوں کے ان فیصلہ جات کے متعلق بے رو و رعایت بہت کچھ کہا جا چکا ہے جو قانون ملک پر صادر ہوئے ہیں عام از ینکہ حکام حکام انتظامی (civilian) تھے یا ماہران قانون یہ سمجھا جاتا ہے کہ ان حکام نے مغربی مطالب قانونی کو ان مسئلوں میں شامل کر دیا جن پر ان کے ملاحظے میں بحث ہوئی تھی۔ اور یہ کہ قانون جس پر ان کے فیصلے مبنی ہوتے تھے اور قانون جو سنسکرت کے کتب قانونی میں پایا جاتا ہے ان کے اختلافات کو ان حکام کے اثر کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ایک یا دو خاص مواقع پر یہ صورت پیدا ہوئی تھی لیکن وہ مواقع بہت ہی شاذ ہیں میرا یہ خیال ہے کہ ان کا اثر دوسری جانب صرف کیا گیا اور یہ کہ اس اثر نے ان مسائل کی پیروی کو باقی اور جاری رکھنے کے لئے پر جوش رجحان ظاہر کیا اگرچہ ان کے صرف الفاظ باقی تھے اور مطالب رفتہ رفتہ فوت ہو رہے تھے۔ اس کے سوا کچھ اور ہونا مشکل تھا۔ غالباً اس کو

۴۲

[۱] مثلاً بیوہ کے حق تبنیت کے متعلق کس طرح وشست کے واحد حکم سے چار متضاد خیالات پیدا کئے گئے وینز دیکھئے کلکٹر مدورا بنام موتو را مالنگا ۱۲ مورز انڈین اپیلس ۴۳۵ ۔ صدر کورٹ۔ سدر لینڈ بی سی ص ۱۷ ۔ صدر کورٹ ابنگال لا رپورٹ پی سی ص ۱
[۲] مثلاً بیوگان کا ازدواج مکرر جس کا رواج شمالی ، مغربی اور جنوبی ہند میں ہے۔ دیکھئے ف ۹۴۰ ۔

پنڈت

فراموش کر دیا گیا ہے کہ ان تمام امور قانونی میں جو مابہ النزاع ہوتے تھے انگریز حکام ان پنڈتوں کے الفاظ کی محض ترجمانی کیا کرتے تھے جو عدالتوں سے وابستہ ہوتے تھے اور جن سے مشورہ کرنا ان پر واجب تھا[1] اگر اس زمانے کے (جب کہ کل مسائل قانونی کھلے سوالات سمجھے جاتے تھے) نظائر سرسری طور سے بھی جانچے جائیں تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شک پیدا ہونے کی صورت میں پنڈتوں سے ہمیشہ مشورہ کیا جاتا تھا اور ایک زمانۂ دراز تک ان کی رائے پر بلا چون وچرا عمل کیا جاتا تھا۔ لہٰذا اگر فیصلہ جات ہندو قانون کے مطابق نہ ہوتے تھے تو قصور پنڈتوں کا تھا نہ کہ حکام کا۔ فطرۃً پنڈتوں کا میلان یہ ہوتا تھا کہ کتب قانون کے اسناد کو زیادہ اہمیت دیں۔ اور اسی وجہ سے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ پنڈت ہمیشہ اپنی رائے کی تائید میں چند ایسے احکام کا اقتباس کرتے ہیں جن کو امر مابہ النزاع سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ حکام کا رجحان اس جانب پنڈتوں کے میلان سے بھی زیادہ قوی تھا۔ قطع نظر اس تعصب کے خود پنڈت ایسا ہندو ہوتا تھا جس کی زندگی ہندوؤں میں بسر ہوتی تھی۔ اور وہ ایسے قانون کے متعلق مشورہ دیا کرتا تھا جس کا وہ خود اپنی روزمرہ کی زندگی میں بشمول افراد خاندان اور بشمول دوست احباب تابع ہوتا تھا۔ اپنی رائے کے لئے سند پیدا کرنے کی فکر میں وہ اکثر مقدس احکام کے مفہوم کو بدل دیا کرتا تھا۔ بعض وقت اسی کی رائے درست ہوا کرتی تھی اگرچہ کہ اصلی احکام سے نہ تو اس کی تائید ہوتی تھی اور نہ اصلی احکام کے خلاف ہوا کرتی تھی۔ انگریز حاکم نے ایسی کھینچ تان کبھی نہیں کی۔ ہندو قانون کے مطابق ہندوؤں کے مابین فیصلہ کرنے کے لئے وہ حلف لیا کرتے تھے اور وہ اس کا عزم بالجزم کیا کرتے تھے کہ حسبہ کریں گے اگرچہ کہ اس کو ہندو قانون انوکھا اور غیر معقول نظر آتا ہو۔ ابتدا میں وہ پنڈتوں کے بتلائے ہوئے قانون کو بلا چون وچرا قبول کر لیا کرتا تھا اور جب تک ایسا ہوتا رہا غالباً زیادہ نقصان نہ پہنچا۔ لیکن علم کے

[1] دیکھئے قانون نشان ۱۱ بابت ۱۸۶۴ء۔ اس قانون نے پنڈتوں کے اس نظام کو منسوخ کر دیا۔

زیادہ ہونے سے ذرائع مکمل گئے اور وہ ان امور کی تحقیق کرنے لگے۔ پنڈتوں کا صرف یہ کام رہ گیا تھا کہ وہ اپنی رائے کی تائید میں باب اور بیت کا حوالہ دیں۔ اور یہ بھی دیکھا گیا کہ ان کے صغریٰ و کبریٰ سے وہی نتائج اخذ نہیں ہو سکتے تھے۔ جو وہ خود اخذ کرتے تھے۔ نیز جب ان کے خیالات کا ایک ہی قسم کے امور کے متعلق مقابلہ کیا جاتا تھا تو ان میں یکسانیت نہیں پائی جاتی تھی۔ اور منطق کے قواعد اس کے مقتضی تھے کہ وہ سب ایک دوسرے سے مطابق ہوں۔ فتاویٰ اور اصلی احکام میں بعض مرتبہ ایسا اختلاف ہوتا تھا کہ دیکھنے والا بادی النظر میں یا تو اسے لاعلمی سے محول کرتا تھا یا یہ سمجھتا تھا کہ اس خاص فتوے میں رشوت ستانی ہوئی ہے۔ اس کا اصلی سبب یہ تھا کہ اسناد پر قانون حاوی ہو گیا تھا۔ دیسی حکام واقعاتی امور کو تسلیم کر سکتے تھے انگریز حکام ایسا نہیں کر سکتے تھے۔ یا یہ کہتے تھے کہ "وہ قانون کی سالمیت (integrity) باقی رکھنے پر مجبور ہیں" (یہ اصطلاح ہمیشہ حکام نے استعمال کی ہے) بنگال میں اس کو بہت کم اہمیت دیجاتی تھی کیونکہ خود جیمتو وہاں رنے قیود سے آزادی دیدی تھی۔ لیکن جنوبی ہند میں اس کو منظور کیا جاچکا تھا کہ ہندو قانون کے معاملات میں مٹاکشرا کا حکم آخری حکم تھا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ترقی مسدود ہو گئی اور حالت یہ پیدا ہو گئی کہ کوئی آواز سنائی نہیں دیتی تھی جب تک کہ وہ اس ذریعے سے نہیں آتی تھی جو ذریعہ کہ مقرر کیا گیا تھا۔ یہ بات ایسی تھی گویا کہ ایک جرمن شخص قانون انگلستان کا اطلاق فلیٹا۔ گلنویل اور برکٹن۔ کے کتب خانوں سے مدد لیکر کرے اور لارڈ کوک پر اس کا اختتام کرے [1]

۴۴

وقعت رواج

ف ۴۱۔ مغربی اور شمالی ہند میں تحریری اور غیر تحریری قانون میں ایسے نمایاں اختلاف تھے کہ نظر انداز نہیں کئے جا سکتے تھے بورڈیل کے نظائر میں بہت سے اہم مقدمات میں اسی وجہ سے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ عدالت نے نہ صرف پنڈتوں کی رائے طلب کی بلکہ اصلی رواج کے معلوم کرنے کے لئے متعلقہ

---

[1] ۱۸۶۳ء میں میں نے اس فقرے کا خلاصہ ایک ہندوستانی رسالے میں لکھا تھا۔ میں نے اس واقعے کو اس لئے ظاہر کر دیا کہ مبادا یہ نہ سمجھا جائے کہ میں نے اس کو سر ہنری مین کی "جماعتہائے دیہی" کے صفحہ ۴۶ سے اس کو لیا ہے اور اقبال نہیں کر رہا ہوں

فرقوں کے سربرآوردہ لوگوں کی شہادت بھی لی بسٹر اسٹیل کا حسب الحکم سرکار عظمت مدار ہندو فرقوں کے قوانین اور رواجات کا جمع کرنا اس غرض کے پورا کرنے کے لئے دوسرا قدم تھا جو اٹھایا گیا۔ صوبۂ بمبئی کے ہندو قانون کی یہ خصوصیت بیان کی جاتی ہے کہ وہ مبہم ہے اور سخت نہیں ہے۔ اغلب یہ ہے کہ یہی چیز ایک بڑی حد تک دوسرے اضلاع میں بھی دکھائی دیتی بشرطیکہ عدالتیں اس کو معلوم کرنے کی زحمت گوارا کریں۔ ممالک شمالی۔ مغربی اور پنجاب کی عدالتوں نے حال میں اس اصول پر عمل کیا ہے کہ کوئی چیز بطور مسلمہ کے قبول نہ کی جائے۔ اس طرح کاربند ہونے سے یہ ظاہر ہوا کہ وہ تمام مذہبی اصول جو برہمنی قانون میں سب سے اونچے نظر آتے ہیں معدوم ہیں اگرچہ کہ ان اضلاع کے موجودہ رواجات ان رواجات سے نمایاں طور پر مشابہ ہیں جن کا ذکر متاکشرا اور اس کی ہم خیال کتابوں میں ہو چکا ہے۔ اسی وجہ سے رواجات خود ان امور میں اختلاف کرتے ہیں جن میں ان کے اختلافات کی توقع ہو سکتی تھی۔ [1]

۴۵

---

[1] دیکھئے "رواجات پنجاب" صفحہ ۵ و ۱۱ و ۸۷ شیو سنگھ رائے بنام سماۃ دھکو ۔ شمالی۔ مغربی ممالک جلد ۵ مرافعہ جات ہند صفحہ ۸۷ ، صدر کورٹ جلد ۱ الہ آباد صفحہ ۶۰۸ چھوٹے لال بنام چنو لال جلد (۲) مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵ ، صدر کورٹ ۴ کلکتہ صفحہ ۴۲۳ ۔

باب سوم

ہندو قانون کے ماخذ

رواج قابل پابندی ۴۶

۴۲۔ میں نے یہ فرض کیا ہے کہ موجودہ قانون کا ایک بڑا حصہ ان قدیم رواجات پر مشتمل ہے جن کی کم و بیش اصلاح اور ترمیم آریہ یا برہمنی اثرات کے تحت ہوئی تھی۔ اگر میرا یہ خیال درست ہو تو لازماً یہ نتیجہ نکلے گا کہ ہر رواج ان اشخاص پر قابل پابندی ہوگا جن کا اس پر عمل کرنا ثابت ہوا ہو اگرچہ وہ رواج قانون تحریری یعنی برہمنی قانون کے مطابق نہ ہو۔ خود ان مصنفین نے جنھوں نے برہمنی عقائد پر کتابیں لکھی ہیں اس کو نہایت پر زور الفاظ میں تسلیم کیا ہے منو کہتے ہیں کہ "قدیم رواج سب سے اچھا قانون ہے" اور یہ کہ "چونکہ مقدس حکما اچھی طرح واقف تھے کہ تمام قانون رواج پر مبنی ہے۔ اس لئے انھوں نے عمدہ رواجات کو جو قدیم سے چلے آرہے تھے اچھے عمل کی بنیاد سمجھ کر اختیار کر لیا[1] اور وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ "اس بادشاہ کا جو الہامی قانون سے واقف ہے یہ فرض ہے کہ مختلف جماعتوں کے خاص قوانین۔ اضلاع کے قوانین اور تجار کے رواجات اور چند خاص خاندانوں کے قواعد کی

[1] منو باب ۱ ۔ ۱۰۸ و ۱۱۰ ۔

تحقیق کر کے ان کے قوانین کا تعین کرے [1] اس پر کلو کا بھٹ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ" اگر وہ (یعنی قوانین) خدا کے قانون کے مغائر نہ ہوں۔" خدا کے قانون سے بلاشبہ ان کا مقصد وید کے وہ احکام ہیں جن کی تعبیر برہمنوں نے کی ہے۔ لیکن منو کے خیال میں بھی وہ قیود نہیں تھے۔ چنانچہ فوری بعد کے فقرات سے اس کی شہادت ملتی ہے۔" جن چیزوں پر اچھے لوگ اور نیک برہمنوں نے عمل کیا ہے اگر وہ مختلف ممالک۔ یا اضلاع یا جماعتوں یا خاندانوں کے جائز رواجات کے مناقض نہ ہو تو اس کو قائم کر سکتے ہیں۔" [2] علی ہذا یاگنولکیا کہتے ہیں کہ" بادشاہ کو چاہیئے کہ نئے ممالک کے جو حاصل کئے گئے ہوں معاشرتی اور مذہبی رواجات کو محفوظ رکھے۔ ونیز عدالتی نظام اور مختلف جماعتوں کو اسی حالت میں رکھے جو حاصل کرنے کے وقت تھی" [3] اور متاکشرا میں ایک اقتباس کیا گیا ہے جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ رواجات بھی جن پر عمل کرنے کے لئے صراحتہً مقدس احکام کے اسناد سے پے درپے نصیحت کی گئی ہو متروک ہو سکتے ہیں اور اگر عوام کے آرائے مغائر ہو تو متروک ہونا بھی چاہیئے۔ [4]

جدید قانون نے اس کو تسلیم کیا ہے

۴۷ ۴۳۔ مجلس وضع قوانین اور ہماری عدالتوں نے رواج کو ممکنہ طور پر اثر پذیر کیا ہے۔ بمقدمہ رامنا د چنانچہ جوڈیشل کمیٹی نے فرمایا کہ ہندو قانون کے نظام میں رواج کو تحریری حکم قانون پر ترجیح ہوتی ہے بشرطیکہ اس کا صریح ثبوت بہم پہنچایا جائے" [5] اور وہ تمام حالیہ قوانین جن سے قانون کی تنظیم ہوتی ہے یہ حکم دیتے ہیں کہ رواج کا حوالہ ضروری ہے۔

[1] منو باب ۸ دفعہ ۴۱۔ دیکھو ورہسپتی بھی جس کا اقتباس ودھارمیوکھ باب ۱ فصل ۱ دفعہ ۱۲ میں کیا گیا ہے۔ نیز وششت اور دیگر اسناد جن کا اقتباس میاکس ملر نے قدیم ادب سنسکرت کے صفحہ ۵۰ پر کیا ہے۔

[2] باب ۸ دفعہ ۴۶۔ منو۔

[3] یاگنولکیا باب ۱ صفحہ ۳۴۲۔

[4] متاکشرا باب ۱ فصل ۳ دفعہ ۴۔ دیکھو منڈلک کا دیباچہ ۴۳ و ۴۷۔ راگھونندن باب ۱۔

[5] کلکٹر مدورا بنام موتو رامو لنگا جلد ۱۲ مور صاحب کے مرافعہ جات ہند صفحہ ۴۳۶ صدر کورٹ جلد ۱۰ اسدر لینڈ پی۔ سی صفحہ ۱۷ صدر کورٹ جلد ۱ بنگال لا رپورٹ صفحہ ۱۔

بجز اس کے کہ وہ اصول انصاف نصفت اور ایمانداری کے خلاف ہو۔ باایں کہ اس کے کالعدم ہونے کے متعلق فی الواقعی اعلان ہوگیا ہو۔ [1]

مقامی رواج کا ذخیرہ ۴۲۲ ۔ اس کا بہت افسوس ہے کہ مقامی رواجات کے اصلی اسلہ کو جمع کرنے کی بہت کم کوشش کی گئی اس عقیدے کو کہ ہندوستان کا قانون وہی تھا جو برہمنی عقائد سے اخذ کیا گیا تھا پنڈتوں اور حکام عدالت نے اس قدر ذہن نشین کیا کہ ان لوگوں نے بھی اس کو تسلیم کر لیا جو بہتر علم رکھتے تھے۔ مالگذاری کے حکام جن کو آئے دن لوگوں سے صحبت رہتی تھی اس سے واقف تھے کہ بہت سے قواعد جن کو عدالت قابل احترام سمجھتی تھی ایسے تھے جو کبھی بھی دیہات میں نہیں منے گئے تھے لیکن محکمۂ عدالت تک ان خاص معلومات کی نہ تو کبھی رسائی ہوئی اور نہ ان کی وقعت کی گئی۔ اس سے قبل میں نے بطور استثنا مسٹر اسٹیل کے اس مجموعۂ روایات کا ذکر کیا ہے جو دکن میں رائج ہیں۔ پنجاب اور اودھ میں قبائلی اور دیہی رواجات کے نہایت قیمتی اسلہ کو محکمۂ بندوبست نے جمع کیا ہے۔ ان کا تعلق وراثت اور انتقال جائداد سے ہے۔ ان اسلہ کے متعلق ایک قاعدہ یہ وضع کیا گیا ہے کہ ان کے اندراجات کے متعلق یہ قیاس کیا جانا چاہئے کہ وہ درست ہیں۔ اس طرح سے ان مسلوں کو ہمارے نظام عدالتی سے ایک رشتہ پیدا ہوگیا [2] پنجاب کے قانون کے بہت سے نہایت ہی دلچسپ ۴۸

[1] دیکھئے بمبئی کا قانون رجسٹری قانون نشان ۲ بابت ۱۸۲۶ء دفعہ ۲۶ قانون نشان ۲ بابت ۱۸۶۲ء دفعہ ۱۵ برما کا قانون ۱۷ بابت ۱۸۷۵ء دفعہ ۵ ممالک متوسط کا قانون ۲۰ ۱۸۷۵ء دفعہ ۵ مدراس کا قانون ۳ ۱۸۷۳ء دفعہ ۱۶ اودھ کا قانون ۱۸ ۱۸۷۶ء دفعہ ۳ پنجاب کا قانون ۱۲ ۱۸۷۸ء دفعہ ۱ و نیز دیکھئے سندر بنام لچھمن سنگھ جلد ۱ الہ آباد صہ ۶۱۳۔

[2] ان مسلوں کو واجب العرض اور رواج عام کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے دیکھئے "رواجات پنجاب" صہ ۱۹ قانون ۳۳ بابت ۱۸۷۱ء دفعہ ۶۱ قانون ۱۷ بابت ۱۸۷۶ء دفعہ ۱۷ مقدمہ ٹیکراج کنور بنام مہپال سنگھ جلد ۷ مرافعہ جات ہند صہ ۶۳ صدر کورٹ جلد ۵ کلکتہ ۲۴۲۔ ہر نیج بنام گمانی جلد ۲ الہ آباد صہ ۴۹۳ اسری سنگھ بنام گنگا ۱۸۷۶ء ٹھاکر ٹیپال بنام جے سنگھ 231. A. 147 صدر کورٹ جلد ۱۹ الہ آباد صہ ۱ محمد امام بنام سردار حسین ۲۵ مرافعہ جات ہند صہ ۱۶۱ صدر کورٹ ۲۶ کلکتہ صہ ۸۱ ۔ برتی کنور بنام چندر ۳۶ مرافعہ جات ہند صہ ۱۲۵ مقدمہ امن پرشاد بنام گندھرپ سنگھ جلد ۱۴ مرافعہ جات ہند صہ ۱۲۷

خصوصیات ایک کتاب میں (جس کا میں اکثر حوالہ دوں گا) دکھائی دیتے ہیں۔ یہ کتاب حسب الحکم پنجاب گورنمنٹ تین جلدوں میں شائع ہوئی ہے اور اس میں پنجاب کے کل رواجات اور وہ فیصلہ جات دیے ہوئے ہیں جو لاہور کے چیف کورٹ نے ان کے متعلق صادر کئے ہیں [1] ان رواجات کی خاص دلچسپی اس واقعہ سے پیدا ہوتی ہے جس کے متعلق ہم نے فقرہ ۸ میں ذکر کیا ہے یعنی یہ کہ برہمنی عقائد کو پنجاب میں کبھی کامیابی نہیں ہوئی۔ لہٰذا اگر ہم ایسے رواج سے دوچار ہوں جو پنجاب اور سنسکرت قانون دونوں میں ہے تو یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ اس کی ابتدا لازماً برہمنی عقائد سے نہیں ہوئی [2]۔ دوسری نہایت دلچسپ تصنیف (جس کو میرے خیال میں مجھ سے پہلے کسی نے بھی نہیں دیکھا) موسوم بہ تھیا ولم ہے اس میں جفینا (جزیرہ لنکا میں ایک مقام) کے

تھیاولم

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ جوڈیشل کمیٹی نے اودھ کے ایک عمل کے متعلق توجہ دلائی جس سے زمیندار اپنے خیالات کو واجب العرض میں داخل کرنے کا مجاز ہوتا تھا دراں حالیکہ واجب العرض رواجات کی سرکاری مسل ہوتی تھی۔ نیز دیکھو ۱۲ الہ آباد صفحہ ۳۳۵ ۔ ۱۵ الہ آباد صفحہ ۱۵۲۔ واجب العرض جو عرصہ تک مسل پر رہی ہو اور جس پر ان فریقین نے اعتراض نہ کیا ہو جن پر اس کا اثر پڑتا ہو رواج کی بادی النظری شہادت ہے اگرچہ کہ گاؤں کے کسی زمیندار نے دستخط نہ کی ہو۔ رستم علی بنام عباسی ۱۲ الہ آباد صفحہ ۴۰۷۔

[1] مسٹر چارلس بولنائے چیف کورٹ پنجاب کے جج اور ڈبلیو۔ ایچ۔ راٹنگن نے جو نوٹس پنجاب کے رواجی قانون پر لکھے ہیں ان کو دیکھا جائے۔ لاہور ۱۸۶۹ء میں مختصراً اسے رواجات پنجاب کے نام سے موسوم کرتا ہوں۔ پنجاب کسٹمری لا مولفہ ایل۔ سی۔ پیٹر سیویلین۔ کلکتہ ۱۸۸۱ء۔

[2] مسٹر سی ایل ٹپیٹر پنجاب کے متعلق کہتے ہیں کہ "پنجاب میں برہمنان رواجی قانون کے منبع نہیں ہیں۔ اس کا تعین کرنے کے لئے یا تو ہمیں قبیلے کی کونسل کو (اگر کوئی ہو) یا بزرگان قبیلہ کے پاس جانا چاہئے۔ میرے خیال میں رواج سے قانون کی اصلاح نہیں ہوئی۔ برہمنی قانون نے کبھی کبھی اور اسلامی قانون نے اکثر رواج کی اصلاح کی ہے۔ پنجاب کسٹمری لا جلد ۲ صفحہ ۸۲ صفحہ ۸۶ مسٹر بیڈن پاول کہتے ہیں کہ جو کچھ کہ قدیم آریہ قبیلوں نے پنجاب میں قائم کیا تھا اس کو برہمنی عقائد سے تعلق نہ تھا۔ پنجاب کے قبیلوں میں برہمنی عقائد کی قدیم یادگاریں نہیں ہیں۔ کتابی ہند و قانون سے لوگ ناواقف ہیں اور آج تک مختلف قسم کے مقامی رواجات رائج ہیں اگرچہ کہ ان میں کے بعض ہندو تصورات کے بالکل خلاف ہیں۔ دیکھئے ہندو صفحہ ۱۰۲ ہندوستانی دیہی جماعت ۱۸۹۶ء صفحہ ۱۰۲۔

تامل باشندگان کے رواجات بیان کئے گئے ہیں۔ یہ مجموعہ حسب الحکم ڈچ گورنمنٹ ۱۷۰۶ء میں تیار ہوا تھا۔ تیار کرنے کے بعد اس کو بارہ مڈلیروں (یعنی دیسی سربرآوردہ لوگ) کے سامنے پیش کرکے منظوری حاصل کی گئی۔ جب انھوں نے اس کو پسند فرمایا تو اسے رائج کیا گیا اور اب وہ ان کے رواجات کی بہترین سند سمجھی جاتی ہے[1]۔ اب ہم یہ جانتے ہیں کہ لنکا میں تامل قوم کے لوگ مسلسل طور پر آکر بستے رہے۔ ابتدائً فتوحات کی غرض سے آتے تھے اور بعد میں اغراض تجارت کے لئے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ جنوب کے ڈراویڈا اقوام پر برہمنوں وآریوں کا بھی بہت ہی خفیف سا اثر تھا۔ کم از کم اس وقت تک جب تک کہ انگریزی عہدہ داروں نے برہمنوں سے مشورہ لینے کے طریقے کو رائج نہیں کیا[2]۔ لہٰذا ان رواجات کو جن کا ذکر تھیسا ولمم میں ہے ان تامل باشندگان جنوبی ہند کے رواجات کا پرزور شہادت سمجھ سکتے ہیں جو آج سے دو یا تین صدی قبل سے تھے۔ بلحاظ وقت وزمانہ یہ یقینی ہے کہ ان رواجات کا سلسلہ سنسکرت کتابوں تک نہیں قائم کیا جاسکتا تھا۔ تھیسا ولمم سے اخذ کئے ہوئے ہدایات کی تکمیل ان معلومات سے ہوسکتی ہے جو پانڈیچری کی عدالتوں کی مسلوں سے اخذ کئے جاسکتے ہیں۔ پانڈیچری کے قدیم عدالتی حکام خوش قسمتی سے ہندو قانون سے نابلد تھے اس لئے وہ عادۃً ہندو قانون کے جملہ سوالات کا استصواب یا تو اس خاص فرقے کے سربرآوردہ لوگوں سے کرتے تھے یا ان لوگوں سے جن کے متعلق یہ شہرت عام ہوتی تھی کہ وہ خاص طور پر قوانین کا علم رکھتے ہیں۔ اس عمل کو ۱۷۶۹ء کے ایک قانون نے پسند کرکے تسلیم کیا اور ۱۸۲۷ء میں حکومت نے ہندی اصول قانون پر مشورہ دینے کے لئے ایک کمیٹی کا تقرر کیا۔ اس کمیٹی کا یہ کام تھا کہ انتظامی اور عدالتی حکام کو ان امور میں مدد دے جن میں ہندوستانی قوانین اور رواجات معرض بحث میں ہوتے تھے۔ اس کمیٹی کے نو ارکان تھے۔ ان کا انتخاب ان کی حیثیت اور قوانین ورواجات علم کے لحاظ سے ہوتا تھا۔ بطور خاص اس انتخاب میں یہ امر ملحوظ رہتا تھا کہ ان کی مالی حیثیت بھی اچھی ہو تاکہ وہ رائے دینے میں آزاد رہیں اور رشوت وغیرہ کی ترغیب نہ ہوسکے لیان سارگ

---

[1] میرے پاس ۱۸۶۲ء کی اشاعت ہے اور اس میں انگریزی عدالت کے فیصلہ جات بھی ہیں۔ یہ کتاب مسٹر ٹیچ۔ یعف۔ تھی کشتا نے چھاپی تھی۔

[2] دیکھئے فقرہ ۲۔

نمبدری برہمنان

میر مجلس عدالت پانڈیچری نے ان ذرائع سے دلچسپ اطلاعات حاصل کرکے ہمارے استفادے کے لئے پیش کی ہیں جو موجود ہیں۔ [۱] قدیم تر ہند و قانون کی حالت کے متعلق نہایت صاف شہادت نمبدری برہمنوں (مغربی ساحل صوبۂ مدراس کے) کے رواجات سے حاصل کی جا سکتی ہے۔ روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پادشاہ پراسرام (Parasurama) نے جب انھیں ملیبار میں داخل کیا تو وہ منظم حالت میں تھے۔ اور شہادت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ لوگ بارہ یا پندرہ سو برس قبل وہاں بسے ہوں گے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ جس جماعت میں انھوں نے بود و باش اختیار کی تھی ان کا نظام حکومت قطعی دوسری قسم کا تھا۔ لہٰذا یہ سمجھنے میں کوئی برائی نہیں ہے کہ وہ ہند و قانون جو اس زمانے کے نمبدریوں میں رائج ہے وہی ہے جو مشرقی ہند کے برہمنوں میں اس وقت عام طور پر رائج تھا جب کہ یہ لوگ آکر ان میں شریک ہو گئے تھے اس کی نوعیت کے لحاظ سے اس قسم کا نتیجہ اخذ کرنا بالکل درست ہے [۲] ۱۸۹۱ء کے اعداد و شمار کی رپورٹ سے بھی بہت کچھ معلومات حاصل ہوتے ہیں ان معلومات سے اس کتاب میں استفادہ کیا گیا ہے اس سے خود ظاہر ہے کہ اگر صرف زحمت گوارا کی جائے تو نہایت ہی بیش بہا مواد حاصل ہو سکتا ہے۔

۵۰

رواجی قانون کے بہت سے اطلاق

۴۵ ۔ ہندوستان میں رواج کے متعلق چار قسم کے مختلف سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ اولاً ان اقوام کے متعلق جن پر ہند و قانون کا کبھی اطلاق ہوا ہی نہیں مثلاً پہاڑی قبیلے اور وہ جو ملیبار کا قانون

---

[۱]
Introduction to the study of Hindu Law
Theoritical Trealise of the Hindu Law 1897
Opinion of the Consultative Committee of Indian Juris prudence

[۲] واسودیوان بنام وزیر ہند جلد ۱۱ مدراس صفحہ ۱۵۷ و ۱۶۰ و ۱۸۱ و شنو بنام اکما جلد ۳۴ مدراس ۴۹۶ و نیز دیکھئے مسٹر نلسن کا مدورا میانول اس میں جنوبی ہند کے موجودہ رواجات کا ایک دلچسپ تذکرہ ہے۔ و نیز دیکھئے شمالی ارکاٹ میانول از مسٹر کاکس۔ و نیز ملیبار میانول از مسٹر لوگان Logan جنوبی کنارا میانول از اسٹرک صوبۂ مدراس کی تنظیم از ڈاکٹر میا لکین مدراس کے اعداد و شمار کی رپورٹ بابت ۱۸۷۱ء ڈاکٹر کارنش۔

مارومکاتیم کی پیروی کرتے ہیں یا جو کنارا کے قانون الیا سنتان کے پیرو ہیں۔ ثانیاً رواج کا سوال ان کے متعلق پیدا ہوتا ہے جو عام طور پر ہندو قانون کی پیروی کرنے کا ادعا کرتے ہیں لیکن جو اس کی دینی ترقی کے قائل نہیں ہیں۔ ثالثاً ان کے متعلق بھی رواج کا سوال پیدا ہوتا ہے جو لفظاً بہ لفظ ہندو قانون کی پیروی کرتے ہیں اور رابعاً وہ لوگ ہیں جو سابق میں ہندو قانون کے پابند تھے۔ لیکن جن پر اب اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔

وہ صورتیں جن میں مذہبی اصول نظرانداز کئے جاتے ہیں۔

دفعہ ۴۶۔ مذکورالصدر صورتوں میں سے پہلی صورت کو ہماری تالیف سے قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے۔ ساحل ملیبار کا مروجہ قانون بذاتِ خود دلچسپ ہے۔ و نیز ہندو قانون میں مخلوط ہو کر اس سے اس قدر مشابہ ہوگیا ہے کہ میں نے اس پر موجودہ کتاب میں بہ تفصیل بحث کی ہے دوسری اور تیسری قسم میں امتیاز کرنا ضروری ہے کیونکہ ان دونوں میں بہ ظاہر مشابہت ہونے سے اندیشہ یہ ہے کہ کہیں غلط نتائج نہ نکالے جائیں خصوصاً ان صورتوں میں جب کہ وہ فی الحقیقت اختلاف کرتے ہیں جیسا کہ کلکتے کے ایک قدیم مقدمے میں بھی دشواری پیش آئی تھی۔ اس مقدمے میں ایک سکھ کی وراثت کا سوال پیش تھا (اس سوال سے دوسرا سوال سکھوں کی شادی کے جواز کا پیدا ہوا) عدالت نے عام الفاظ میں یہ قرار دیا کہ "چونکہ سکھ لوگ ہندوؤں کے ایک فرقے سے ہیں اس لئے ان پر ہندو قانون کا اطلاق ہوگا[۱]۔ پنجاب کے متعدد مقدمات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سکھوں کا قانون ان ہی امور میں (مثلاً امور تبنیت وغیرہ) دھرم شاستر سے مختلف ہے جن میں اختلاف مذہب کی وجہ سے اختلاف رواج کی بھی توقع کیجا سکتی ہے اسی قسم کے اختلافات جاٹوں میں بھی پائے جاتے ہیں[۲] و نیز ان متعصب ہندوؤں میں بھی اختلافات دکھائی دیتے ہیں جو شمالی مغربی ہندوستان کے آخری حصے میں رہتے ہیں[۳]

۱۔ جگموہن بنام ساموکمار۔ بھگوان کور بنام بوز ۳۰ مرافعہ جات ہند ۲۴۹ صدر کورٹ ۲ کلکتہ صہ ۱۱ میں اتباع کیا گیا۔

۲۔ جاٹ (سنسکرت یادو) ابتدائی اقوام کے اخلاف ہیں۔ دیکھئے میانگ کا قدیم ہندوستان صہ ۶۲۔

۳۔ دیکھئے پنجاب کے رواجات۔ و نیز دیکھئے ملکھا دو بنام مرزا جہاں جلد۔ امور انڈین اپیل صہ ۲۵۲ صدر کورٹ ۲ سدرلینڈ پی سی ۵۵۔ پنجاب کوڈ کے سبب قانون مقامی کا نظریہ کیونکر قائم ہوا اس مقدمے سے معلوم ہو سکتا ہے۔

علیٰ ہذا جین فرقے کے لئے یہ مسلمہ ہو گیا ہے کہ وہ نہ تو ویدوں کو پرمیشور کرت مانتے ہیں اور نہ سرادھ یا کریا کرم کی رسم (جس کا کرنا سنسکرت قانون کے لحاظ سے مذہباً ضروری ہے) ادا کرتے ہیں اگرچہ اصلاً وہ ہندو ہیں اور عام ہندو قانون کی جس پر تین اعلیٰ اقوام عامل ہیں پیروی کرتے ہیں [۱] اسی وجہ سے اس مذہبی عنصر سے جو اصول پیدا ہوتے ہیں ان کے وہ پابند نہیں ہیں اور بنا بریں بہت سے امور میں ان کے رواجات قطعاً مختلف ہیں [۲] مجھے قوی اشتباہ ہے کہ جنوبی ہند کے بہت سے ڈراویڈا اقوام بھی اسی عنوان کے تحت آتے ہیں۔

رواجات ڈراویڈا

ف ۴۷ جنوبی ہند (بہ استثنائے چند پہاڑی اور جنگلی اضلاع کے) کل کا کل ڈراویڈی قبیلوں سے پر ہے۔ بہ لحاظ قومیت ورنگ وزبان یہ لوگ آریوں سے مختلف ہیں۔ اس کے متعلق کچھ بھی یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ آریہ لوگ جنوب میں اولاً کب داخل ہوئے۔ غالباً عیسائی دور سے بہت قبل یہ ہوا تھا شہادت سے فی الواقعی صرف اس قدر معلومات حاصل ہوتے ہیں کہ اولاً جو آریہ لوگ دوآمارہ گئے وہ جوگی تھے اور انھوں نے ہی اطراف کے اقوام کو متمدن کر کے زیادہ

۵۲

[۱] شیو سنگھ بنام مساۃ دکو جلد ۶ صوبہ شمالی مغربی ص ۳۸۲ اس کی تصدیق ۵ مرافعہ جات ہند ص ۸۷ میں کی گئی۔ جلد ۱ الہ آباد ص ۶۸۸ امبا بائی بنام گوبند ۲۳ ب ص ۲۵۷۔

[۲] بھگوان داس بنام راجمل جلد ۱۰ بمبئی ہائی کورٹ ص ۲۴۱ وہ مقدمات بھی دیکھئے جن میں یہ قرار دیا گیا کہ اختلاف رواج ثابت نہ ہو سکا مثلاً مقدمات ذیل۔ لالہ مہابیر بنام مساۃ کندن ۸ سدر لینڈ ۱۱۶ اسبنو مینی درگا پرشاد بنام مساۃ کندن All ص ۵۵۔ صدر کورٹ ۲۱ سدر لینڈ ص ۲۱۴ صدر کورٹ ۱۳ بنگال لا رپورٹ صفحہ ۲۲۵ متی بی بنام لکھن جلد ۲ الہ آباد ص ۵۵ ماری دیوما بنام عنبا جلد ۱۰ میسور ص ۳۸۴ جین کے رواجات کے لئے دیکھئے ہر بنام مندیل ۲۷ کلکتہ ص ۳۷۹۔ روپ چند بنام جمبو جلد ۳۷ مرافعہ جات ہند ص ۹۳ جین لوگوں کا مذہب بدھ مذہب اور برہمنی عقائد سے مرکب ہے دیکھئے الفنسٹن کی تاریخ ہند ص ۱۰۸ جنوبی کنارا کی تعمیرات جو جین لوگوں کے اثر سے ہوئے تھے اور نیپال کی تعمیرات میں بہت مشابہت ہے جین لوگ ہندو دیوتاؤں کو مانتے ہیں مگر ویدوں کو نہیں مانتے۔ نہ نکران کا سب سے بڑا دیوتا ہے ان کی مذہبی کتاب وہ ۳۲ سوتر ہیں جو مہاویر نے لکھے تھے نہ تو وہ برہمنوں کی عزت کرتے ہیں اور نہ انھیں

موثر حملوں کا راستہ رفتہ رفتہ کھولا گیا۔ لہ نہ توانہوں نے فتح کیا اور نہ نوآبادیات کی غرض تھی۔ جنوبی ہند کو سالہا سال آریہ اقوام سے بیش ازیں تعلق نہیں رہا کہ وہ صرف آریہ (بہ الفاظ دیگر برہمن) کارکنان سلطنت کے اثر میں رہا۔ جنوبی ہند کی موجودہ آبادی میں صرف تین فی صد برہمن ہیں عملاً صرف یہی آریہ ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ چند ویش یا چھتری بھی ہوں لیکن ان کی تعداد قابل لحاظ نہیں ہے۔ موجودہ شودروں میں سے کسی کو بھی آریہ تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہ مشتبہ ہے کہ آیا آریہ شودروں میں سے کوئی بھی جنوبی ہند کو آیا۔ اس زمانے میں شودر اس بڑی جماعت کو کہا جاتا ہے جنھیں برہمنوں نے ذات سے باہر نہیں سمجھا بلکہ باوجود جنھی نہ ہونے کے ذات والا تسلیم کیا ہے۔ ۲ه بادی النظر میں کوئی شخص اس کی توقع نہیں کرسکتا کہ برہمنوں کے قوانین اور رواجات غیر اقوام میں مقبول ہوئے ہوں گے۔ چنانچہ باوشٹ صاحب (جو اٹھارویں صدی کی ابتدا میں مدراس میں رہتے تھے) یہ بیان کرتے ہیں کہ جن دیسیوں سے وہ واقف تھے ان کے پاس کوئی ایسے تحریرات نہ تھے جن میں ان کے قوانین مجتمع ہوتے۔ اور یہ کہ وہ پورے طور پر قدیم رواجات کے پابند تھے ۳ه ابے ڈوبے صاحب گذشتہ صدی کے آغاز میں میسور اور مدراس کے جنوبی مقامات کے متعلق لکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ معدلت گستری (دیوانی اور فوجداری دونوں) کی تنظیم سے متعلق دو یا تین ہند و تصانیف موجود ہیں۔ اور وہ ان مصرم شاستروں میں سے متی شاستر اور منو شاستر کا ذکر کرتے ہیں جنھیں وہ بہترین سمجھتے ہیں۔ لیکن وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ کتابیں ہندووں کی بڑی تعداد کی سمجھ سے باہر ہیں اور یہ کہ ان کی نزاعات کا تصفیہ عقلی دلائل اور ان رواجات سے ہوتا ہے جو نسلاً بعد نسلٍ باپ سے بیٹے تک پہنچے ہیں ۴ه مسٹر سورگ یہ بیان کرتے ہیں کہ پانڈیچری کی عدالت کے فیصلہ جات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تامل لوگ نہ صرف ان کتابوں سے نابلد تھے جو سنسکرت میں تھیں بلکہ سنسکرت اصطلاحات مثلاً برہم-

---

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ کھانا دیتے ہیں۔ دیکھئے اعداد و شمار ۱۸۹۱ء پنجاب رپورٹ باب ۱۹ صہ ۱۸۱ و ۱۸۲۔

لہ تنظیم مدراس، جلد اصہ ۱۱۴ از ڈاکٹر میاکلین۔

۲ه تنظیم مدراس جلد اصہ ۳۳ صہ ۳۷۔ دیباچہ سورگ صہ ۴۶۔

۳ه سورگ کے دیباچہ صہ ۸ پر اقتباس۔

۴ه ڈوبے صہ ۶۶۱ صہ ۶۶۳۔

۵۴

یا اسور شادی۔ استری دھن۔ سپنڈ یا بندھو سے بھی ناواقف تھے۔ صرف دو وقت کنجیورم کے پنڈتوں سے استصواب کیا گیا تھا جب کہ فریقین مقدمات برہمن تھے[۱] فی زماننا تمام جماعتیں جو مسلمان نہیں ہیں (حتیٰ اینکہ پہاڑی اقوام اور وہ اقوام جو جنگلوں میں رہتی ہیں) اپنے کو ہندو کہتی ہیں اور صرف برائے نام وید کے دیوتاؤں کی اتباع کا ادعا بھی کرتی ہیں لیکن ایک بڑی تعداد حقیقۃً وہی دیوتاؤں کی پرستش کرتی ہے ان دیوتاؤں کے پجاری برہمن نہیں ہوتے و نیز ان دیوتاؤں کو قربانیوں سے جانوروں کا خون بہا کر خوش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کی قربانیاں جن میں خون ریزی ہوتی ہے برہمنی عقائد کے خلاف ہے۔ بھوتوں۔ سانپوں اور حتیٰ اینکہ درختوں کی تعظیم بھی کی جاتی ہے۔ برائی کی تلافی اور اچھائی حاصل کرنے دونوں کے لئے عقیدہ ہے کہ اس قسم کا احترام اور پرستش کام آتی ہے[۲]۔ برہمن قانون کے ایک بنیادی اصول کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ "دور و دراز کے اسلاف کا احترام اور عزت ڈراویڈی اقوام میں نہیں کی جاتی۔ البتہ حال کے فوت شدہ قرابتداروں کی کریا کرم اس لئے کی جاتی ہے کہ وہ لوگ زندہ اشخاص کو نقصان نہ پہنچا سکیں۔ بہادروں اور بڑے لوگوں کی پرستش ڈراویڈی لوگوں میں معدوم ہے۔ ان کا عمل نہ اس امید سے ہوتا ہے کہ مرنے کے بعد انھیں ثواب حاصل ہو اور نہ اس خوف سے کہ اس سزا سے بچیں جو مرنے کے بعد دی جائے گی[۳]۔ و نیز برہمنی عقائد کا ایک نظریہ یہ ہے کہ دوزخ سے بچانے کے لئے ہر شخص کو ایک لڑکا ہونا چاہئے۔ لیکن عام طور پر یہ عقیدہ رائج نہیں ہے اور ازدواج کے قومی میلان کو مذہبی جذبات سے اگر کوئی تعلق ہے بھی تو بہت ہی کم ہے"[۴]۔

---

[۱] سورگ کا دیباچہ صفحہ ۹۔
[۲] اعداد و شمار بابت ۱۸۹۱ء۔ جلد ۱۳ صفحہ ۵۶ و ۶۰ شمالی ارکاٹ مینول جلد ۱ صفحہ ۱۸۶ صفحہ ۱۸۹ تنظیم مدراس ۸۴ و ۷۰۔
[۳] مینول آف دی اڈمنسٹریشن آف مدراس جلد ۱ صفحہ ۷۱۔
[۴] اعداد و شمار بابت ۱۸۹۱ء جلد ۱۳ صفحہ ۱۲۸۔

مقامی قانون کا اطلاق اور اس کے متعلق نزاع

دفعہ ۴۹۔ ان لوگوں کے متعلق جو ہندو قانون کے پیرو ہونے کا ادعا کرتے ہیں رواج کا سوال دو اغراض کے پورا کرنے کے لئے پیدا ہوتا ہے۔ اولاً اس خیال سے کہ جس قانون کے وہ تابع ہونا چاہئے اس کے خاص اصول دریافت ہو سکیں۔ ثانیاً یہ دیکھنے کے لئے کہ آیا مقام۔ یا قبیلے یا خاندان کی وجہ سے اس قانون کے کوئی مستثنیات بھی ہیں اور اگر ہیں تو وہ کس حد تک جائز سمجھے جا سکتے ہیں یعنی ان کے جواز کا تعین ہو۔ اگر ایک ہندو ہندوستان کے ایک خاص صوبے میں رہتا ہے تو بادی النظر میں یہ قیاس کیا جائے گا۔ (اور حسبہٖ قرار بھی دیا جا چکا ہے) کہ وہ دھرم شاستر کے ان خاص مسائل کا تابع ہے جو اس صوبے میں مسلم ہیں۔ مثلاً بنگال میں وہ دیا بھاگ کا تابع ہوگا۔ بنمائی بہار اور ترہت میں دیوا دِ چنتامنی کا۔ گجرات میں میوکھ کا اور دوسرے مقامات میں عام مِتاکشرا کا[1] لیکن یہ محض مقامی قانون نہیں ہے وہ ذاتی اور شخصی قانون ہو جاتا ہے اور اس خاندان کی حیثیت کا جو اس کا تابع ہے ایک جزبن جاتا ہے۔ لہٰذا اگر کوئی خاندان ایک صوبے سے ہجرت کر کے دوسرے میں رہ جائے جہاں قانون دوسرا ہو تو اپنا قانون ساتھ لے جاتا ہے[2] اگر ایسا خاندان اس کا ادعا کرے کہ وہ ایسے مقامی رواج کا تابع ہو گیا ہے جو اس کے شخصی قانون سے مختلف ہے تو یہ امر صراحتہً ثابت کرنا پڑے گا کہ نیا رواج اختیار کر لیا گیا ہے۔ ہاں اگر ترک وطن کر کے بالکل نئے ملک میں سکونت پذیر ہو گئے ہوں اور یہ ثابت کیا جائے کہ ارکین خاندان کے عمل سے یہ استنباط ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنے قدیم ماحول سے قطع تعلق کر لیا ہے تو

[1] دیکھئے دفعہ ۲۶ تا ۳۶ رام داس بنام چندرا دابیا ۲ کلکتہ صفحہ ۴۰۹ آسام اور اڑیسہ بنگال کے قانون کے تابع سمجھے جاتے ہیں اور گنجم میں مدراس کا قانون دیکھئے تفصیل کے لئے دفعہ ۱۱۔

[2] امبا بائی بنام گوبند ۲۳ بمبئی صفحہ ۲۵۷ میتھی انی بنام سباریا ۲۴ مدراس ۶۵۰ پاربتی کماری بنام جگدیش چندر ۲۹ I. A. ۸۲ صدر کورٹ ۹۶ کلکتہ ۲۳۳ گوبند چندر بنام رادھا کرشن ۳۳ الہ آباد ۷۷۲۔ وہ قانون جس کے وہ تابع ہوں گے وہ نہ ہوگا جو سرزمین کے اصلی وطن میں رائج ہو بلکہ وہ ان قانون کے تابع ہوں گے جو ان کے ترک وطن کے وقت تھا واسودیوان بنام وزیرہ ۱۱ مدراس صفحہ ۱۲۲ اور ترتا پانڈے بنام ہربید چوبے ۱۳ کلکتہ ۱۸۸۔

فوراً یہ قیاس کیا جائے گا کہ اس خاندان نے ان کے قانون کو اختیار کر لیا ہے جن میں وہ بس گئے ہیں [۱]۔ لیکن اگر کوئی خاندان ایک حصۂ ہندوستان سے۔ مثلاً اس جگہ سے جہاں متاکشرا یا میتھلا ہو۔ بنگال چلا جائے تو محض اس واقعے کی وجہ سے کہ وہ بنگال میں رہ گیا ہے بنگال کے قانون کے تابع نہ ہوگا اور اس قاعدے کا اطلاق نہ صرف وراثت کے معاملات میں ہوگا بلکہ اراکین خاندان کے محض ذاتی تعلقات کے معاملات میں بھی۔ اس لحاظ سے یہ قاعدہ ذیل کے ان اصولوں کا استثنا معلوم ہوتا ہے کہ (الف) معاملات متعلق بہ اراضی "قانون مقام وقوع" (Lex loci) کے تابع ہوں گے اور (ب) شخصی تعلقات کا تصفیہ حسب "قانون مقام سکونت" (Law of the domicil) ہوگا۔ اسی قاعدے کا (جو اوپر بیان کیا گیا) اطلاق ایسے خاندان پر بھی ہوگا جس نے بہ وجہ رواج مقامی کوئی خاص رواج وراثت (یا کوئی اور مماثل رواج) حاصل کر لیا ہو اگرچیکہ حاصل کردہ رواج اصلی وطن کے رواج یا اس جگہ کے رواج کے خلاف ہو جہاں فی الحال سکونت ہے [۲]۔ وجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں "قانون مقامی" (Lex loci) کوئی چیز نہیں ہے۔ ہر شخص اس قانون کا تابع ہے جو اس کی ذاتی حیثیت کے لحاظ سے موزوں ہے [۳]۔ لیکن اگر کوئی ہندو غیر ملک میں اس ملک کے "قانون مقامی" کے مطابق ازدواج کا معاہدہ کرے تو ایسے معاہدے کے ناجائز ہونے کو عدالت ملک غیر محض اس بنا پر تسلیم نہیں کرے گی کہ ہندو قانون کے لحاظ سے وہ ازدواج نہیں ہو سکتا تھا و نیز یہ سوال ہنوز تصفیہ طلب ہے کہ آیا خود ہندوستان کی عدالتیں ایسے ازدواج کو ناجائز قرار دینے میں حق بہ جانب ہوں گی [۴]۔

۵۵

[۱] عبدالرحیم حاجی اسمٰعیل متھو بنام حلیمہ بائی ۴۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۳۵ یہ مقدمہ میمنوں کا تھا جو مشرقی افریقہ میں (ممباسا) ساکن ہو گئے تھے۔

[۲] اشیپٹی بنام راجندر 2 M.I.A., 132۔ بنگالہ بنام کیلین ۲۴ سدر لینڈ ۹۵ سرندر ناتھ بنام سماۃ ہیرا مونی M.I.A مانک چند بنام جگت سیٹھانی 17C. 518 -

[۳] بدنسا رو تھر بنام فاطمہ بی ۲۶ مدراس لا جرنل صفحہ ۲۶ -

[۴] چیٹی بنام چیٹی ۱۹۰۹ء انگلش لا رپورٹس پروبیٹ ڈویژن صفحہ ۶۷ -

تبدیل قانون شخصی

ف ۴۹۔ اگر کسی شخص کے متعلق بجز اس کے کچھ معلوم ہو کہ وہ فلاں مقام میں رہتا تھا تو یہ فرض کر لیا جائے گا کہ اس کا شخصی قانون ہی ایسا قانون ہے جو اس میں رائج ہے سکونت کا سوال اس مفہوم میں اہمیت رکھتا ہے۔ اگر معلومات اس سے زیادہ ہوں تو اس علم کی حد تک اس کے شخصی قانون کا تعین کرنا ضروری ہے بجز اس کے کہ یہ ثابت کیا جا سکے کہ اس نے اپنے اصلی قانون کو ترک کر کے اس جگہ کا قانون (جہاں ترک وطن کے بعد رہ گیا ہے) اپنے لئے پسند کر لیا ہے۔[1] بہ الفاظ دیگر جب ایک مرتبہ قانون کا اصلی اختلاف ثابت کر دیا جائے تو اس کے جاری رہنے کا قیاس پیدا ہوتا ہے۔ اور اپنے قبضے کو ثابت کرنے کا باران پر ہوگا جو دعوے سے یہ بیان کریں کہ قانون سکونت نو سے چونکہ وہ مطابق ہے اس لئے وہ ساقط ہو گیا ہے۔[2] اس قیاس کی تردید کئی طرح سے کی جا سکتی ہے۔ اولاً یہ ثابت کرنے سے کہ اس خاندان نے جدید مقام کے (جس جگہ وہ خاندان رہ گیا ہے) مذہبی اور معاشرتی رواجات کو اختیار کر لیا ہے یا ثانیاً یہ ثابت کرنے سے کہ اپنے اصلی طریقۂ عبادات کو باقی رکھنے کے باوجود جب کسی کے مرنے پر جائداد کے منتقل ہونے کا مسئلہ پیش ہوا تو بہ خوشی تمام اس طریقے (یا اس سلسلے کو) کو اختیار کر لیا جو اس ضلع کے مماثل قسم کے لوگوں میں رائج تھا۔[3]

حکومت یا گورنمنٹ کا فعل

اس میں شک نہیں کہ محض یہ واقعہ کہ حکومت کے فعل سے ایک ضلع (جو ایک نظام قانون کے تابع ہو) دوسرے ایسے ضلع میں ملا دیا گیا ہے جس کا نظام مقدم الذکر سے بالکل الگ ہو۔ اس قسم کے قیاسات پیدا نہیں کر سکتا کہ دونوں اضلاع کے باشندوں نے

---

[1] بلونت راؤ بنام باجی راؤ۔ ۴۹ مدراس لا جرنل ص ۱۶۶ (پی۔ سی)۔

[2] سریندر ناتھ ۱۲ مور مرافعہ جات ہند ص ۱۸۔ ۱۰ بنگال لا رپورٹ ص ۲۶۔ اسد ر لینڈ (پی۔ سی) ص ۲۵۔ ابو تیسری بنام کشن ۴ ۱۰ انمن رپورٹ ص ۲۲۶۔

[3] راج چند ر بنام گوکل چند جلد ۱ صدر دیوانی ص ۴۳ و ۵۶۔ چندر و بنام نوبن سنہ رجلد ۲ سدر لینڈ ص ۲۹۵۔ رلم بر ۵ مو بنام کامینی و سدر لینڈ ص ۲۹۵۔ حسب تجویز عدالت بمقدمہ سریندر ناتھ بنام ہیرامنی ۱۲ مور ص ۹۶۔

دوسرے کے رواجات کو اختیار کرلیا ہے[1] ۔

جائز رواج کی شہادت

۵۰۔ دوسرا سوال ایسے رواج کے جواز کا ہے جو عام ہندو قانون سے مختلف ہو۔ یہ سوال بالخصوص اس وقت اہمیت رکھتا ہے جب کہ اس پر ایسے لوگ عمل پیرا ہوں جو اس کا اقبال کرتے ہوں کہ وہ ہندو قانون کے تابع ہیں۔ رواجی قانون کے متعلق مسٹر آسٹن کا یہ نظریہ ہے کہ کسی رواج کو اس وقت تک قابل پابندی نہیں سمجھا جاسکتا جب تک کہ وہ اقتدار اعلیٰ کے کسی فعل سے قانون نہ بن گیا ہو (عام ازیں کہ وہ فعل مجلس وضع قوانین کا بنا یا کسی عدالت کا)[2] مقدمہ نرا سمل بنام بالارام چرلو مدراس ہائی کورٹ کا فیصلہ بھی اسی خیال کی طرف اشارہ کرتا ہے[3] لیکن اب اس قسم کے خیال کو وقعت نہیں دی جاسکتی کیونکہ بادی النظر میں اس نظریے پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ اگر رواج کو قانون نہ بنایا گیا ہو تو کسی رواج کو پہلے پہل عدالتی طور پر تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ اگر اس رواج کے حق میں فیصلہ ہو گیا ہو تو یہ فرض کرلیا جائے گا کہ وہ پہلے سے قابل پابندی تھا۔ یہ خیال بہتر معلوم ہوتا ہے کہ قانون اور رواج ایک دوسرے پر اثر ڈالتے ہیں۔ اگر ایک خاص طرزِ عمل کے متعلق یہ عقیدہ ہو کہ وہ نہ صرف موزوں ہے بلکہ بلحاظ نوعیت اس پر کاربند رہنا واجب ہے تو اس کی پیروی سے عام برتاؤ سے یکسانیت پیدا ہوتی ہے۔ اور اگر طرزِ عمل میں یکسانیت دکھائی دے تو لازماً یہ عقیدہ پیدا ہوتا ہے کہ اس پر کاربند رہنا واجب ہے با اینکہ وہی بہتر اور موزوں ہے۔ جب ایک وجہ سے یا دونوں وجوہات سے رواج نے طرز زندگی کو بدل دیا ہو اور ایک فرقے کی کسی خاص جماعت کے معاملات میں ایک قسم کی باقاعدگی پیدا کردی ہو تو قانوناً وہ رسم بن جاتا ہے اور رسم شخصی قانون کا ایک جز ہے۔ اس قسم کی رسم اس کی مستحق ہے کہ تسلیم کی جائے اور عدالتیں اس کی تعمیل کرائیں۔ بجز اس کے کہ وہ عوام کے لئے

۵۶

[1] پرتی سنگھ بنام کورٹ آف وارڈ ۲۳ سدرلینڈ صہ ۲۷۲ ۔

[2] آسٹن باب ۱ ۱۴۸ ۔ باب ۲ ۲۲۹ ۔

[3] ۴ جلد مدراس ہائی کورٹ صہ ۲۲۰ صہ ۲۲۶ مقدمہ نرا سمل بنام بالارام چرلو ۔

مضر ثابت ہو یا اقتدار اعلیٰ کے کسی صریح قانون کے خلاف ہو [۱] بنابریں جب کہ وراثت کے متعلق ایک خاص رواج پیش کیا گیا تو مدراس کی عالیہ عدالت نے فرمایا کہ "قبل اس کے کہ رواج پیش کردہ کو عدالت تسلیم کر سکے اور اس کو قانونی قوت حاصل ہو جاتی ہے یہ ضروری ہے کہ اس کا صاف اور صریح ثبوت پہنچایا جائے کہ اس رواج پر عرصۂ دراز سے مسلسل عمل ہو رہا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ وہ رواج عام رضامندی سے کسی خاص خاندان۔ یا جماعت یا ضلع۔ یا سلک کا ایسا قاعدہ ہے جس کے سب تابع ہیں۔ اور وہ سلسلۂ عمل جس پر رواج منحصر ہو مشتبہ نہ ہونا چاہیئے بلکہ یقین کے ساتھ اس کو ثابت کرنا پڑتا ہے" [۲] اس فیصلے کی تصدیق بہ صیغۂ مرافعہ جوڈیشل کمیٹی نے کی اور فرمایا کہ [۳] "حکام عالی مقام اس کو اچھی طرح محسوس کرتے ہیں کہ ان قدیم رواجات کو جو ہندوستان کے خاص اضلاع اور خاندانوں میں پائے جاتے ہیں موثر کرنے کی کوشش کرنا ضروری اور مناسب ہے۔ لیکن ان خاص رواجات کے لئے (جو عام قانون وراثت سے مختلف ہوں) یہ لازمی ہے کہ وہ قدیم ہوں اور مسلسل۔ و نیز یہ بھی ضروری ہے ان کو صاف اور غیر مبہم شہادت سے ثابت کیا جائے۔ صرف اسی قسم کی

۵۷

[۱] بمقدمۂ خوجہ اس مضمون پر مفصل بحث کی گئی ہے ہاورڈ بنام پیلتبنی تاراچند بنام ریب رام جلد ۳ مدراس ہائیکورٹ ۵۶ با ہونجی بنام سند رابائی جلد ۱۱ ب۔ یچ۔ سی ۲۴۹ ماتھورابنام الیو ۴ بمبئی ۵۴۵۔ دیکھئے شمبو بنام گاین چند ۱۶ الہ آباد ۳۷۹۔

[۲] سوانتجا بنام متورا ما لنگا جلد ۲ مدراس ہائی کورٹ صفحہ ۷۵۔ یہ فیصلہ بہ صیغۂ مرافعہ بحال رکھا گیا دیکھئے سنبومینی رانا لکشمی بنام سوانتھا ۱۴۔ موزرانڈین اپیلس صفحہ ۵۷ (اس کو مقدمۂ آر کرڈ کہتے ہیں) صدر کورٹ جلد ۱۲ بنگال لا رپوٹ صفحہ ۳۹۶۔ صدر کورٹ جلد ۱۱ سدر لینڈ ۳ ۵۰ بمقدمۂ شد ھوجی راؤ بنام نائیکجی راؤ بمبئی نے اس کو پسند کیا۔ جلد ۱۰ بمبئی ہائیکورٹ ۲۲۸ و نیز دیکھئے بھجنگ راؤ بنام مالوجی راؤ جلد ۵ بمبئی ہائیکورٹ صفحہ ۱۶۱ چناال بنام وردراجلو جلد ۱۶ مدراس صفحہ ۳۰۷۔

[۳] جلد ۱۲ مور کے مرافعہ جات ہند صفحہ ۵۸۵ متعدد غلط فیصلہ جات سے اس خیال کی ابتدا ہوئی ہے کہ ایک ہی قسم کے مسلسل طرز عمل سے رواج کی تائید ہوتی ہے لیکن یہ خیال غلط ہے کہ بالخصوص جب کہ خود فیصلہ جات بالآخر بحال نہ رکھے جائیں۔ دیکھئے مقدمۂ تیاپور جلد ۲۶ مرافعہ جات ہند صفحہ ۸۳ و ۲۴۱ و نیز مقدمۂ راکنتا واس بنام سلمانندہ ۲۳ کلکتہ صفحہ ۵۹۔

شہادت سے عدالتوں کو ان کے رائج ہونے کا یقین ہو سکتا ہے اور اس کا اطمینان ہوتا ہے کہ وہ قدیم اور متحقق ہیں۔ اور ان ہی دو شرائط کی تکمیل پر ان کا قانوناً تسلیم کیا جانا منحصر ہوتا ہے۔ چنانچہ جب اس رواج کا ادعا کیا گیا کہ جنوبی ہند میں برہمنوں پر عندالضرورت یہ لازم ہے کہ ہمشیرہ زادے کو متبنیٰ لیں۔ (یعنی ہمشیرہ زادے کی موجودگی میں دوسرے کو متبنیٰ نہ لینا چاہیئے) مدراس ہائیکورٹ نے یہ ہدایت فرمائی کہ اس ادعا کے متعلق تحقیقات کی جائے۔ لیکن ساتھ ساتھ یہ تجویز فرمائی کہ (الف) شہادت سے رواج کا تسلسل اور اس کی یکسانیت ثابت ہونی چاہیئے۔ اور یہ بھی ثابت ہونا چاہیئے کہ جن لوگوں نے اس رواج کی پیروی کی تھی ان کو اس کا یقین کامل تھا کہ ان کا عمل مطابق قانون ہے۔ اس یقین کو شہادت سے اخذ کرنا چاہیئے۔ (ب) اس قسم کے افعال کی شہادت۔ ان افعال کے کیئے جانے پر سکوت بالرضا۔ ان افعال کے متعلق عدالت کے فیصلہ جات یا پنچایتوں کے بھی تجربہ کار اور اشخاص مجاز کے اپنے اس خیال کے متعلق بیانات کہ افعال قانوناً درست اور جائز تھے۔ یہ تمام قابل ادخال شہادت ہیں۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ مؤخرالذکر قسم کی شہادت کی وقعت باوجود قابل ادخال ہونے کے کم ہو جائے گی اگر اس کی تائید رواج کی ان تمثیلات سے نہ ہو جو وقوع میں آئی تھیں [1]۔ سب سے آخری شرط یہ ہے کہ رواج پیش کردہ معین ہو تا کہ اس کا اطلاق صاف یقینی اور معقول ہو سکے [2]۔

رواج کا بار ثبوت

دفعہ ۵۱ جب کوئی قبیلہ یا خاندان بلاشک وشبہ ہندو قانون کا تابع احکام ہو اور یہ ادعا کرے کہ اس قبیلے یا خاندان میں ہندو قانون کے مغائر ایک خاص رواج جاری ہے تو بے شک اس رواج کو ثابت کرنے کا بار

[1] گوپالن بنام راگھوپاتین مدراس ہائیکورٹ جلد ۷ صفحہ ۲۵۰ و ۲۵۴۔ دیکھئے جسٹس مارکبی کی تجویز بمقدمہ بیرناتھ بنام بابورام جلد ۹ بنگال لارپورٹ ۲۹۴ صدر کورٹ جلد ۱۷ سدرلینڈ صفحہ ۳۱۶ کلکٹر مدورا بنام موتو رام لنگا جلد ۱۲ مورز انڈین اپیلس صفحہ ۴۳۶۔ صدر کورٹ جلد ۱۰ سدرلینڈ پی سی صفحہ ۱۷۔ صدر کورٹ جلد ۲۶ بنگال لا رپورٹ پی سی صفحہ ۱ ہر پرشاد بنام شیو دیال جلد ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۸۵ صدر کورٹ جلد ۲۶ سدرلینڈ صفحہ ۵۵ وشنو بنام کرشنا جلد ۷ مدراس صفحہ ۳۔ مہینہ بنام منڈل جلد ۲ کلکتہ صفحہ ۳۷۹۔

[2] لچھمن بنام اکبر جلد ۱ الہ آباد صفحہ ۴۴۰ لالہ بنام ہیرا جلد ۲ الہ آباد صفحہ ۴۹۔

۵۸

ان پر ہوگا جو اس قسم کا ادعا کریں [1]۔ مثلاً ایسا رواج جو تبنیت کا مانع ہو۔ یا متبنیٰ کو محروم الارث کرنے کا رواج۔ ثابت تو کیا جا سکتا ہے اگرچہ اس خاندان میں جو ہندو قانون کے تابع ہو اسکے ثابت کرنے کے لئے غالباً بہت ہی قوی شہادت کی ضرورت ہوگی [2]۔ لیکن اگر وہ قبیلہ یا خاندان اصلاً غیر ہندو تھا اور ہندو رواجات کو صرف جزاً اختیار کر لیا تھا تو بار ثبوت منتقل ہو جائے گا۔ یعنی اس فریق پر بار ثبوت عائد ہوگا جس نے یہ ادعا کیا تھا کہ وہ خاص مسئلہ شخصی قانون کا جز بن گیا تھا۔ بیکینپتور خاندان کے معاملے میں یہ صورت پیدا ہوئی تھی۔ یہ خاندان اصلاً ہندو نہیں تھا لیکن ہندو رواجات کو جزاً اختیار کر لیا تھا۔ جب وراثت کا سوال پیدا ہوا تو متبنیٰ نے جائداد کی وراثت کا دعوی کیا۔ جوڈیشل کمیٹی نے یہ تجویز فرمائی کہ بار ثبوت ان پر ہوگا جو تبنیت کے موئید ہیں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ منجملہ اور ہندو رواجات کے اس کو خاندان نے اختیار کر لیا تھا۔ اگر عام طور پر خاندان ہندو قانون کا تابع تھا تو دعویدار اس پر بھروسا کر سکتے ہیں اور تب رواج خاندان کے ثابت کرنے کا بار ان پر ہوگا جو اس کا ادعا کریں [3]۔ اگر چند اشخاص اپنے کو ایک جماعت قرار دے لیں یا اپنا فرقہ بنا لیں اور اپنے لئے ازدواج کے چند اشکال مقرر کر لیں تو ان اشکال ازدواج کو محض اس وجہ سے ناجائز نہیں سمجھا جا سکتا کہ وہ ان سے مختلف ہیں جنھیں ہندو دھرم نے تسلیم کیا ہے [4]۔

۱۵ - الف ۔ اگر کوئی شخص پیدائشی ہندو ہو اور امور خورد نوش و ادائے رسوم مذہبی میں ہندو عقیدے سے دور ہو جائے تو یہ واقعہ ایسا نہیں ہے جس سے وہ ہندو باقی نہ رہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اس خاندان سے جس میں وہ پیدا ہوا تھا کسی اور طرح خارج نہ کر دیا جائے [5]۔ ۵۹

[1] چندیکا بخش بنام موناکنور جلد ۲۹ مرافعہ جات ہند ص۷۰ -

[2] رنبتاتہ سنگھ بنام رام چرن جو مدار صدر دیوانی ۱۸۵۰ء ص۲۰ پٹیل وندراون جکیس بنام منے لال ۱۶ بمبئی ص۴۰۷ -

[3] فنندراوب بنام راجیشور جلد ۱۲ مرافعہ جات ہند ص۱۲۔ صدر کورٹ جلد ۱۱ کلکتہ ص۴۶۳ -

[4] منوسامی بنام میلامانی ۳۶ م ص۳۴۲ -

[5] بھگوان بنام جے ۔ سی بوز ۳۱ کلکتہ ص۱۱ - - P.C.

معاہدے سے رواج پیدا نہیں ہو سکتا۔

ف ۵۲۔ یہ ظاہر ہے کہ اگر چند اشخاص کے درمیان یہ معاہدہ ہو کہ اپنے لئے ایک خاص قاعدہ اختیار کر لیں گے تو محض اس معاہدے سے ایسا رواج پیدا نہیں ہو سکتا جس کی پیروی کرنا سب پر فرض ہو۔ اس سے بحث نہیں کہ خود فریقین پر اس معاہدے کا کیا اثر ہوا [1] نہ ایسا خاندانی رواج کبھی بھی قابل پابندی ہو سکتا ہے جب کہ وہ خاندان (جس سے اس رواج کا ملحق ہونا بیان کیا جائے) ایسا جدید ہو کہ رواج کی قدامت کا خیال ہی مشتبہ ہو جائے یا قائم نہ ہو سکے [2] و نیز اگر ایک خاندان کو دوسرے نے خرید لیا ہو تو اس کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ مقدم الذکر خاندان کا رواج (مثلاً یہ رواج کہ صرف بڑا بیٹا اور اس کی نسل وارث ہو) مشتری خاندان میں چلا جائے گا۔ بہ الفاظ دیگر ایسا رواج اراضی کے ساتھ ساتھ نہیں جاتا [3]

تسلسل ضروری ہے

ف ۵۳۔ کسی رواج کے جائز ہونے کے لئے تسلسل اسی طرح ضروری ہے جس طرح کہ قدامت ضروری ہے۔ اگر کوئی رواج مقامی وسعت کے ساتھ پھیلا ہوا ہو مگر تسلسل غائب ہو تو اس سے یہ ظاہر ہو گا کہ اس رواج کو حیات قانونی حاصل نہ تھی لیکن یہ تصور کرنا دشوار ہے کہ ایک رواج جو ایک مرتبہ اچھی طرح قائم ہو گیا ہو یکایک ختم ہو جائے گا۔ خاندانی رواج کی صورت دوسری ہے کیونکہ اس کے قائم کرنیوالے لوگ بہ لحاظ تعداد بہت ہی کم ہوتے ہیں۔ ایک مقدمے میں شہادت سے یہ ظاہر ہوا کہ اراکین خاندان نے بیس سال تک اپنے خاندان کو مشترک تصور کر کے عام قوانین وراثت کی اتباع کی اگرچیکہ ان کا مفاد اس میں

---

[1] مینا بائی بنام اوتارام جلد ۸ موز انڈین اپیلس صفحہ ۴۲۰۔ صدر کورٹ جلد ۲ سدر لینڈ پی سی صفحہ ۴۔ ابراہیم بنام ابراہیم جلد ۹ موز انڈین اپیلس صفحہ ۲۴۲ صدر کورٹ جلد ۱ سدر لینڈ پی سی صفحہ ۱ سروپی بنام لکھ رام جلد ۲ ممالک شمالی و مغربی صفحہ ۲۲۷۔ بھاونی بنام مہاراج سنگھ جلد ۳ الہ آباد صفحہ ۷۳۸ متوسامی بنام ملمینی ۳۳ مدراس صفحہ ۳۴۲

[2] امرت ناتھ بنام گوری ناتھ جلد ۱۳ موز انڈین اپیلس صفحہ ۵۴۳ و ۵۴۹ صدر کورٹ جلد ۱۵ سدر لینڈ پی سی صفحہ ۱۔

[3] گوپال داس بنام نروتم جلد ۷ صدر دیوانی۔

جاری رکھا جا سکتا ہے

تھا کہ وہ جائداد "راج" کی نوعیت کی رہے۔ لہٰذا پریوی کونسل نے یہ قرار دیا کہ اس جائداد کی ناقابل تقسیم خصوصیت زائل ہو گئی۔ چنانچہ حکام عالی مقام نے فرمایا کہ "ہم حکام عالی مقام کسی ایسے اصول یا سند سے واقف نہیں ہیں جس سے یہ قرار دیا جا سکے کہ کسی ایسی جائداد کا طریقۂ انتقال جو محض خاندانی رواج پر منحصر ہو قانوناً اس طرح ترک نہیں کیا جا سکتا کہ عام قانون وراثت کا اتباع لازمی ہو جائے۔ ایسے خاندانی رواجات ملکی رواجات سے بالکل مختلف ہوتے ہیں کیونکہ "قانون مقامی کے قاعدے کے تحت ملکی رواجات کی پابندی ان سب پر واجب ہے جو اس ملک کے حدود مقامی کے اندر رہتے ہوں جہاں وہ رائج ہے۔ خاندانی رواجات کا یہ لازمہ ہے کہ وہ جاری ہوں۔ ان میں تبدیلی نہ ہوئی ہو اور ان کے متعلق یقین ہو۔ اور اگر ان کا ترک کیا جانا ثابت ہو جائے تو یہ قرار دیا جانا چاہئے کہ وہ زائل ہو گئے۔ اگر محض اتفاقاً بھی ترک رواج واقع ہو تو یہی صورت ہوگی اور اس وقت بھی جب کہ خاندان کے اتفاق آرا سے کوئی ترک رواج واقع ہوا ہو اس کے اثر میں کوئی کمی نہ ہو سکے گی۔ اگر قانون ایسے رواجات کو زندہ اور موثر کرنے کی کوشش کرے جو قطعی طور پر ترک کر دیے گئے ہوں اور اس ترک پر عرصۂ دراز سے عمل بھی ہو رہا ہو۔ جیسا کہ موجودہ مقدمے میں۔ تو تہی الجھنیں پیدا ہوں گی اور نالشات بڑھ جائیں گی"[1]۔

۶۰

محض ایک خاندان کا رواج

فقرہ ۵۴ ۔ مذکور الصدر مقدمات سے ایک ایسے سوال کا تصفیہ ہو جاتا ہے جو اول کسی قدر مشتبہ سمجھا جاتا تھا۔ وہ سوال یہ ہے کہ آیا کسی خاندان میں ایسا رواج ہو سکتا ہے جو ہمسایہ اضلاع کے عام قانون سے مختلف ہو[2]۔ اس قسم کے خاندانی رواج کو ثابت کرنے کے لئے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ لیکن محض ایک خاندان کے لئے خصوصاً جب کہ وہ خاندان

---

[1] راج کشن بنام رام جائے ۱ کلکتہ ص ۱۸۶ صدر کورٹ جلد ۱۹ سدرلینڈ ص ۸۔ ابراہیم بنام ابراہیم جلد ۹ م ۔ الیف۔ مرافعہ ص ۴۴۳ ۲ صدر کورٹ جلد اسدرلینڈ پی۔ سی ۱۔

[2] دیکھیے بسونت راؤ بنام منتیا جلد ۱ بمبئی ہائیکورٹ ضمیمہ ۴۲ دوسری اشاعت تارا چند بنام ریب رام جلد ۳ م۔ ھ۔ ک ص ۵۸ بادھو راؤ بنام بالکرشنا ۴ بمبئی ہائیکورٹ ص ۱۱۳۔

کوئی اہمیت نہ رکھتا ہو امور ذیل کا ثابت کرنا بہت ہی مشکل ہوگا اولاً یہ کہ وہ رواج قدیم اور مسلسل ہے۔ اور ثانیاً یہ کہ وہ رواج قانونی ضرورت کی وجہ سے پیدا ہو کر قابل پابندی ہوا نہ یہ کہ آپس کے تصفیے سے [1] اگر خاندان بہت ہی وسیع ہو اور اس کے پشتہا پشت کے کاغذات کی تصدیق ہو سکتی ہو تو پھر کوئی دشواری باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ ٹپرہ راج (Tipperah Raj) میں پے در پے یہ رواج ثابت کیا گیا ہے کہ راجہ کو یہ حق حاصل ہے کہ اراکین خاندان میں سے ایک 'جوبراج' (چھوٹا راجہ) اور ایک 'بڑاتھاکر' نامزد کرے۔ یہ کہ راجہ کی وفات پر 'جوبراج' (Jobraj) گدی نشین ہوتا ہے اور 'بڑاتھاکر' 'جوبراج' ہو جاتا ہے [2] علیٰ ہذا 'ترہٹ راج' میں یہ رواج ہے کہ راجۂ وقت اپنے حین حیات گدی سے علیحدہ ہو کر یا تو اپنے بڑے بیٹے کو گدی نشین کر دیتا ہے یا سب سے قریب مرد وارث کو راج دے دیتا ہے [3] اکثر صورتوں میں اصول کلانی کے مطابق جاگیروں کا وراثۃً منتقل ہونا غالباً ان کی اس مفروضہ نوعیت پر کہ وہ ایک قسم کے راج ہیں مبنی کیا جاتا ہے۔ اور راج بہ لحاظ اپنی ترکیب کے ناقابل تقسیم ہے [4] لیکن محض خاندانی رواج کافی ہوگا بشرطیکہ وہ ثابت ہو جائے یہ ضروری نہیں ہے کہ جائداد راج کی قسم کی ہو [5] اکثر حکومت وقت کسی ناقابل تقسیم راج کو

٦١

[1] اس مضمون پر مقدمہ بھاونانا جی بنام سندرابائی اچھی طرح بحث کی گئی ہے جلد ۱۱ بمبئی ہائیکورٹ صفحہ ۲٦۹ اسمٰعیل بنام فدایت جلد ۳ الہ آباد صفحہ ۷۲۳۔

[2] نلکستو دب بنام بیرچندر جلد ۱۲ مورز انڈین اپیلس صفحہ ۲۳ صدر کورٹ جلد ۱۲ سدرلینڈ پی۔ سی صفحہ ۲۱ صدر کورٹ جلد ۲ بنگال لا رپورٹ پی۔ سی صفحہ ۱۳۔

[3] گنیش بنام موہیشر جلد ٦ مورز انڈین اپیلس صفحہ ۱٦۴۔ دیکھئے مقدمہ پشت راج۔ گرندرائن بنام اوننند جلد ٦ صدر دیوانی صفحہ ۲۸۲ صفحہ ۳۵۴۔ انند بنام دیہراج جلد ۵ مورز انڈین اپیلس صفحہ ۸۲۔

[4] قابل تقسیم راج ہو سکتا ہے۔ دیکھئے گودھاری بنام کلال مورز انڈین اپیلس صفحہ ۳۴۲۔ صدر کورٹ ٦ سدرلینڈ صفحہ ۱۔

[5] روت ارجن بنام روت گھنسام 5 M. I. A چودھری چنتامن ۲۱ الہ آباد صفحہ ۲٦۳۔ برلا گردا مالیکر جونا ۱۷ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۳۴ ۱۳ مدراس صفحہ ۳۰ ۔ ٹھاکر نوپال سنگھ ۲۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۴۷۔ گرو ہرداجا ۲۷ ایضاً صفحہ ۲۳۔ لکشمی پتی ۱٦ ام صفحہ ۵۴۔ چندیکا بخش ۲۹ مرافعۂ ہند صفحہ ۷۰۔

ضبط کرکے دوبارہ (غیر شخص کو یا اسی خاندان کے کسی رکن کو) عطا کرے تو بہ قیاس قایم ہوتا ہے کہ جدید عطا میں وہ تمام لوازمات شامل ہیں جو ایک راج سے وابستہ ہوتے ہیں۔ اور راج کی اہم ترین خصوصیت اولاً یہ ہے کہ وہ ناقابل تقسیم ہوتا ہے اور ثانیاً اس کا انتقال قاعدہ حق کلانیت کی رو سے ہوتا ہے [۱]۔ لیکن یہ قیاس اس وقت باقی نہیں رہ سکتا جب کہ ضبطی کے بعد جدید عطا کے وقت خود عطا کے طرز سے یہ منشا ظاہر ہو کہ آیندہ کے لئے وہ قابل تقسیم ہو گا [۲]۔

خلاف اخلاق رواجات

ف ۵۵۔ وہ رواجات جو مخرب اخلاق ہوں یا جو مصلحت عامہ کے متناقض ہوں نہ تو نافذ ہو سکتے ہیں اور نہ ان پر کاربند رہنے کی منظوری دی جا سکتی ہے [۳]۔ مثلاً زنا کاری ناچنے اور گانے والی لڑکیوں کی حد تک ہندو رواج نے زنا کاری کو تسلیم کیا ہے اور اس کا احترام بھی کیا جاتا ہے چنانچہ فاحشہ عورت اور اس کے یار کے تعلقات کو قانون نے مثل دوسری قسم کے معاہدات کے منظم کیا تھا [۴]۔ خود ہندو نقطۂ خیال سے زنا کاری مخرب اخلاق ہے اور اس سے مرتکب فعل ذات میں بے عزت ہو جاتا ہے [۵]۔ لیکن اس سے رشتہ داری منقطع نہیں ہوتی اور نہ وراثت کے لئے کوئی نیا قاعدہ بنایا جا سکتا ہے یعنی اگر کوئی عورت (جو گانے اور ناچنے کا پیشہ نہ کرتی ہو) بدکاری شروع کرے تو اس سے مسئلۂ توریث پر اثر نہیں پڑتا [۶]۔ یہ ظاہر ہے کہ کوئی انگریزی عدالت فعل زنا کو ایسا بدل تصور

۶۲

[۱] بیر پرتاب بنام مہاراجہ راجندر ۱۲ امور صہ ۱ محمد افضل خاں ۳۰ مرافعہ جات ہند صہ ۱۹۰۔ ۳۰ ک صہ ۴۴۳ ہتا واد وگنا تھا ۸ مرافعہ جات ہند صہ ۹۹۔ رام نندن سنگھ ۲۹ ایضاً صہ ۱۷۔

[۲] وینکٹ نرسما، مرافعہ جات ہند صہ ۳۰ میرانگی زیندارہ ۱۸ ایضاً صہ ۴۵ مقدمۂ راسناد ۲۴ م صہ ۶۲۶۔

[۳] منو باب ۸ ف ۴۱۔ میاکس ملر۔ قدیم سنسکرت صہ ۵۰۔ دیکھئے قوانین متذکرۂ ف ۴۳۔

[۴] دیبے صہ ۵۹۲۔ دیکھو وواد چنتامن صہ ۱۰۱۔

[۵] سیوا نگھ بنام منال ۱۲ مدراس صہ ۲۷۰ تارا ناٹکن بنام نانا لکشمن ۱۴ بمبئی ۹۰ کملم بنام سدگو پاسامی جلد ۱ مدراس ۳۵۶۔ منو کنو بنام پراماسامی ۱۲ مدراس ۲۱۴۔

[۶] مینکشی بنام میناندی پانکمن ۳۸ م صہ ۱۱۴۴۔

نہیں کرے گی جس سے معاہدے کی تائید ہو سکے ۔ چنانچہ بہ اتباع قانون انگریزی یہ تجاویز کی گئی ہیں کہ پیشہ ور عورت کے خلاف ذیل کے مقدمات کی سماعت نہیں ہو سکتی مثلاً مکان کے کرایہ وغیرہ کی نالش ۔ یا ان اشیاء کی قیمت کے لئے جو اس کی اس غرض کے لئے صراحتاً دیے گئے ہوں کہ وہ اپنی تجارت کو جاری رکھ سکے[1] برخلاف اس کے مجموعۂ تعزیرات ہند کے نافذ ہونے سے قبل (۱۸۶۱ء سے پہلے) زناکاری کا کوئی پہلو خلاف قانون نہ تھا ۔ اور عدالتوں نے ان کے رواجات متعلق بہ جائداد و تبنیت کو تسلیم بھی کیا اور مخصوص قواعد وراثت کو خود ان کے مابین نافذ کیا[2] دفعات ۳۷۲ اور ۳۷۳ مجموعۂ تعزیرات ہند نے پہلی مرتبہ ایسے افعال کو ناجائز قرار دیا ۔ چنانچہ ان دفعات کے لحاظ سے اغراض زنا کے لئے سولہ سال سے کم عمر کی لڑکی اور کسی کو دے دینا یا اس کو اپنے قبضے میں رکھنا جرم ہے ۔ ۱۸۷۶ء میں ایک بگوڑا کی نائکن لڑکیوں نے اس حق کا ادعا کیا کہ نٹنی ۔ ناچنے اور گانے والی لڑکیاں اس وقت اس پیشے کو اختیار نہیں کر سکتیں جب تک کہ وہ پسند نہ کی جائیں مدراس ہائیکورٹ نے اس حق کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ۔ اس فیصلے کے دو وجوہات تھے ۔ اولاً یہ کہ عام اصول اخلاق کے لحاظ سے یہ فعل برا ہے اور ثانیاً یہ کہ اگر اس حق کو تسلیم کر لیا جائے تو نابالغوں کی تجارت کو فروغ ہوگا اور اس کو مجموعۂ تعزیرات نے قطعاً منع کیا ہے[3] اسی سال پھر بھی اسی عدالت نے یہ تجویز فرمائی کہ اگر نائکن اپنے کام سے علیحدہ کر دی جائے تو اس کو قانوناً حق نالش حاصل ہوگا ۔ سبب علیحدگی یہ بیان کیا گیا کہ مدعیہ نے ایسی لڑکی کو نائکن تسلیم کرنے سے انکار کیا تھا جو اس حق کے خلاف شریک کر لی گئی تھی جس کا

[1] گوری ناتھ مکھوپادھیا بنام حلوا جلد ۱۰ سدر لینڈ صفحہ ۴۴۵ ۔ صدر کورٹ جلد ۹ بنگال لا رپورٹ ضمیمہ ۴۷ دیکھئے ستو بنام ہیری رلم ۔ بنی منچرام بنام رجنیا اسٹانگر جلد ۳۲ بمبئی صفحہ ۵۸۱ ۔

[2] تارامنی بنام موتی جلد ۷ صدر دیوانی صفحہ ۲۷۳ ۔ ۲۵۳ ۔ ۳۲۵ ۔ شید ابنام سنشی دیا ۔ وینکٹ چلم بنام ونکٹا سامی مدراس دسمبر ۱۸۵۶ء صفحہ ۶۵ ۔ شلا کند ابنام رتنا چلم جلد ۲ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۵۶ کمکشی بنام نگر تھم جلد ۵ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۱۶۱ نانی تارا نائکن بنام اقشد کھا ۴ بمبئی صفحہ ۵۷۳ ۔

[3] چنا امتیا بنام تیجرا جلد ۱ مدراس ۳۱۸ ۔

۶۲ ادعا مقدمۂ سابق میں کیا گیا تھا۔ دونوں مقدمات اس طرح ایک دوسرے سے ممیز کئے گئے کہ مقدمۂ موخر الذکر میں مدعیہ نے یہ ادعا کیا تھا کہ اس کا عہدہ موروثی ہے اور اس سے اوقاف اور دیگر قسم کے رقمی فوائد متعلق تھے [1] ۱۸۷۹ء میں مسٹر جسٹس ویسٹ نے ایک نہایت ہی مدلل فیصلے سے یہ تصفیہ فرمایا کہ نائکن کا کسی لڑکی کو تبنیت میں لینا عام اصول اخلاق اور مصلحت عامہ کے تحت ناجائز ہے اگرچیکہ ایسی تبنیت آئے دن ہوتی رہتی ہے اور اس کو تسلیم بھی کیا جاتا ہے۔ یہ تجویز بالکل بے ضرورت تھی کیونکہ متبنیٰ لڑکی مدعیہ تھی اور یہ ثابت ہوا کہ حقیقی لڑکیاں موجود تھیں جو اس کے حق کے یوں بھی مانع ہوئیں [2] وجوہات فیصلۂ بمبئی کو مدراس کی عالیہ عدالت نے ایسے مقدمے کی سماعت کے وقت ناپسند فرمایا جس میں ایسی تبنیت کا جواز معرض بحث میں تھا اور یہ تجویز کی گئی کہ وہ جائز ہے۔ خود بمبئی کی عدالت نے بعد کے ایک مقدمے میں سابقہ وجوہات فیصلہ کو کلیۃً اختیار نہیں کیا۔ اس مقدمے میں ایسے عطیے کے جواز کے متعلق تنازع تھا جو بچوڈا کے نائکنوں کے حق میں کیا گیا تھا [3] مسٹر جسٹس متوسامی ایر نے مدراس جلد ۱۱ صفحہ ۳۹۲ میں یہ تجویز فرمائی ہے کہ ایسی تبنیت ناجائز ہوگی جس کے لئے ایسے فعل کا ارتکاب کیا جائے جو مجموعۂ تعزیرات کی رو سے جرم ہو۔ اس قاعدے کو مدراس کی عالیہ عدالت نے مسلسل فیصلہ جات میں اختیار کر لیا ہے۔ چنانچہ ذیل کی تجویز قابل غور ہے "ہم ایسے معاہدے کو منسوخ کر سکتے ہیں یا ایسے انتقال کو نافذ کرنے سے انکار کر سکتے ہیں جس کی اصلی اور فوری غرض یہ ہو کہ ایک لڑکی کم سنی میں برے افعال کی طرف اس طرح راغب ہو جائے کہ سن شعور کو پہنچنے پر اس کو ازدواجی زندگی اختیار کرنے کا موقع نہ رہے۔" اگر اس قسم کا نتیجہ پیدا کرنا منظور نہ تھا تو رواجات نافذ کئے جائیں گے بشرطیکہ ثابت ہوں [4] اس قسم کا

[1] کمالم بنام سدا گجویا ۱ مدراس صفحہ ۳۵۶ -

[2] متھورا نائکن بنام ایسو ۴ بمبئی ۵۴۵ -

[3] ونکو بنام جہا لنگا جلد ۱۱ مدراس صفحہ ۳۹۳ - تارا نائکن بنام ناتا ۱۴ بمبئی صفحہ ۹۰ -

[4، 5] پدماوتی جلد ۵ مدراس ہائیکورٹ ۴۱۵ (یکطرفہ فیصلہ) کرائمن بنام رامنا ۱۲ مدراس ۲۷۳ - سری نواس بنام اناسامی مدراس ۴۴۴ - کنا لکشمی بنام ناراسامی چیٹی ۱۱ مدراس ۱۲۷ - حموی بنام جلد لکشمی ۲۱ مدراس ۲۲۹ - کراؤن بنام جیلی

ایک سوال پریوی کونسل کے سامنے پیش ہوا۔ بحث یہ تھی کہ ایسی عورتوں کے کیا حقوق ہوں گے جو خاندان میں اس لئے داخل کر لی گئی ہوں کہ ان سے زنا کیا جائے۔ اس مقدمے میں فریقین مسلمان تھے اور کمیٹی نے یہ تجویز فرمائی کہ رواجات ثابت شدہ اس فرقے کی مصلحت عامہ کے خلاف تھے کیونکہ احکام قرآنی کے لحاظ سے زن فاحشہ کے ساتھ تعلقات پیدا کرنا ناجائز، ممنوع اور قابل سزا ہے۔ اس موضوع پر ہندوؤں کے نظریے پر سرسری نظر ڈالی گئی لیکن اس کا کوئی لحاظ نہیں کیا گیا[۱] جنوبی ہند میں نائکن اگر زناکاری کے لئے کسی لڑکی کو متبنیٰ کرے تو ایسی تبنیت مصلحت عامہ کے خلاف ہونے کے سبب باطل ہے۔ اس لڑکی کو جو متبنیٰ کی گئی ہو نئے خاندان میں کوئی حقوق حاصل نہیں ہوتے۔ و نیز ظاہر یہ ہوتا ہے کہ نہ تو ماں، جس نے متبنیٰ لیا تھا اور نہ وہ اشخاص جو اس کے ذریعے سے دعویدار ہوں "تبنیت" کو ناجائز ثابت کرنے سے منع کیے جاسکتے ہیں[۲]۔

رواجات متعلق بہ ازدواج

بمبئی میں بہ لحاظ نظائر قاعدہ یہ ہے کہ اگر رواجاً کوئی عورت اپنے شوہر کو چھوڑ کر بلا اس کے مشورے کے دوسری شادی کرنے کی مجاز ہو تو وہ رواجات مخرب اخلاق ہونے کے سبب باطل ہیں[۳]

اور اس پر شک ظاہر کیا گیا کہ آیا ایسا رواج جس سے عورت اپنے شوہر کے حین حیات اس کی مرضی سے دوسری شادی کرنے کی مجاز ہوتی ہو جائز ہو سکے گا[۴] اگر باہمی رضامندی سے اور پہلے ازدواج کے اخراجات ادا کرنے سے طلاق اور ازدواج ثانی رواجاً جائز ہو جاتا ہو تو مدراس کی عدالت عالیہ نے یہ تجویز فرمائی کہ ایسا رواج خلاف اخلاق

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ:۔ ۶ بمبئی ہائیکورٹ ۶۰۔ منجا بنام شیشگری راؤ ۲۶ بمبئی ۴۹۱۔

[۱] گھسیٹا بنام امراؤ جان جلد ۲۰ مرافعہ جات ہند ۱۹۳۔ صدر کورٹ جلد ۲۱ کلکتہ صفحہ ۱۴۹۔

[۲] کمالکشمی بنام راماسوامی ۱۹ مدراس ۱۲۷۔

[۳] کراؤن بنام کرسن جلد ۲ بمبئی ہائیکورٹ صفحہ ۱۱ و صفحہ ۱۲۴۔ و نیز دیکھئے کراؤن بنام منوہر جلد ۵ بمبئی ہائیکورٹ صفحہ ۱۷۔ اجی بنام ہتی جلد ۱۰ بمبئی ہائیکورٹ صفحہ ۱۳۳۔ نارائن بنام لونگ جلد ۲ بمبئی صفحہ ۱۴۰۔

[۴] ٹھکور بنام امیا شنکر جلد ۱ بمبئی ہائیکورٹ ۳۸۱۔

نہیں سمجھا جائے گا[۵۱] نائروں میں جیسا کہ سب کو معلوم ہے ازدواجی تعلق سے یہ وجوب عائد نہیں ہوتا کہ عورت پاکدامن رہے و نیز مرد کو بھی کسی قسم کے حقوق حاصل نہیں ہوتے۔ لیکن ایسی صورت میں قانون یہ تسلیم نہیں کر رہا ہے کہ ازدواجی تعلق پیدا ہی نہیں ہوتا[۵۲] ایک مقدمے میں پریوی کونسل کے سامنے یہ رواج پیش کیا گیا کہ ہندوستان کے مغربی ساحل میں مذہبی ادارے کے امنا کو اس کی اجازت ہے کہ وہ امانت کو فروخت کر دیں۔ جوڈیشل کمیٹی نے یہ تجویز فرمائی کہ روئداد سے ایسا رواج ثابت نہیں ہے لیکن یہ بھی ظاہر فرمایا گیا کہ ہر صورت میں وہ (یعنی حکام کمیٹی) اس کو اس وجہ سے ناجائز قرار دیتے کہ ایسا رواج مصلحت عامہ کے مغائر تھا[۵۳] چنانچہ ایسے اقرار کو جس سے ایک ہندو کو بہ عوض رقم کے زوجہ دلانے کا وعدہ کیا گیا ہو اسی وجہ سے ناجائز قرار دیا گیا۔ علیٰ ہٰذا اگر باپ کو بہ عوض اس کے کہ وہ اپنی بیٹی کی شادی کرا دے گا روپیہ ادا کرنے کا اقرار کیا گیا ہو تو ایسا اقرار خلاف قانون ہونے کے سبب نافذ نہ ہو سکے گا۔ لیکن اگر روپیہ ادا کر دیا گیا تو اس کو واپس بھی نہیں پایا جا سکتا[۵۴]۔

مصلحت عامہ

۶۵

خاندانی رواج میں تغیر

ف ۵۶ چوتھی قسم جس کا ذکر ف۵۲ میں اس سے قبل کیا گیا اس وقت پیش آتی ہے جب کہ حالات ایسے پیدا ہو جائیں کہ اس قانون کا (جس کے سابق میں اہل خاندان تابع تھے) آیندہ کے لئے اطلاق نہ ہو سکے۔ ایک طرح سے کوئی جدید قانون جو ایسے خاندان کے طرز عمل کے لئے اختیار کر لیا گیا ہو اس خاندان کی حد تک رواج نہیں سمجھا جائے گا کیونکہ اس میں رواج کا ضروری عنصر یعنی یہ کہ وہ قدیم ہو، نہیں ہوگا۔ برخلاف اس کے یہ ممکن ہے کہ

---

[۵۱] سنکرالنگم چٹی بنام سبن چٹی ۱۷ مدراس ۴۷۹۔

[۵۲] دیکھئے کراگا بنام کرائون ۶ مدراس ۳۷۴ ف ۱۰۰ اور ۱۰۱۔

[۵۳] راجہ ورما بنام راوی ورمو جلد ۴ مرافعہ جات ہند ۷۶۔ صدر کورٹ ۱ مدراس ۲۳۵۔

[۵۴] وودھیاناد ھم بنام گنگا راز و ۱۷ مدراس ص ۹۔ قانون نشان ۹ بابت ۱۸۷۲ء دفعہ ۲۸ وینکٹا کرشنیا بنام لکشمی نرائن 32 M 185.

وہ قانون جو اختیار کر لیا گیا ہے بذات خود بہت ہی قدیم ہو۔ صرف یہ سوال پیدا ہوگا کہ کس حد تک خاندان اس قانون کو اپنے لئے اختیار کر سکتا تھا۔ ہم کو اس سے قبل معلوم ہو چکا ہے (ف ۴۷) کہ اگر ایک خاندان ایک حصۂ ہندوستان سے دوسرے میں جاکر رہ جائے تو اس کو دو اختیارات ہیں۔ یا تو اپنے اصلی وطن کے قانون کی پیروی کو باقی رکھے یا اس مقام کے قانون کو اختیار کر لے جہاں رہ گیا ہے۔ ایسے خاندان پر جس نے اپنی حیثیت بدل دی ہو اسی قاعدے کا اطلاق ہوگا۔ اگر نئی حیثیت سے یہ وجوب عائد ہوتا ہو کہ ایک خاص قسم کے نئے قانون کی پیروی کی جائے تو اس خاص قانون کی پابندی واجب ہے۔ اگر پھر بھی کوئی ایسا وجوب عائد نہ ہوتا ہو تو خاندان کو آزادی حاصل ہے یعنی یہ کہ قدیم قانون کے اس حصے کی پیروی کو جاری رکھے جس پر تبدیل حیثیت پر کسی قسم کا متناقض اثر نہ پڑتا ہو۔ یا ایسی جماعت کے رواجات کو اختیار کرے جس سے ربط و ضبط بڑھانے کی نئی حیثیت کے لحاظ سے اجازت ہو۔

مذہب اسلام میں داخل ہونا

ف ۵۷۔ جب کوئی ہندو مذہب اسلام میں داخل ہو جائے تو قانوناً اس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ اس نے ایک نئی طرز کی زندگی کو قبول کر لیا اس قسم کی زندگی ایسے مسلمہ قانون کے تابع ہوتی ہے جس کا نفاذ ہندوستان میں کرایا جاتا ہے۔ یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ جائداد جو اس کے قبضے میں تبدیل مذہب کے وقت تھی ان پر منتقل ہوگی جو بہ لحاظ ہندو قانون اس وقت اس کے پانے کے مجاز تھے۔ لیکن وہ جائداد جو بعد میں حاصل کی جائے حسب شرع اسلام منتقل ہوگی[1]۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ پہلا قاعدہ ان صورتوں تک محدود رہنا چاہیئے جن میں دھرم شاستر کے لحاظ سے اس کے ورثا کو ایسا حق حاصل ہو گیا تھا جن کو وہ شکست نہیں دے سکتا تھا۔ اگر وہ اپنے کسی قرابتدار کو معمولی انتقال یا وصیت سے محروم الارث کر سکتا تھا تو یہ معلوم کرنا مشکل ہے کہ کیوں وہ نیا قانون اپنے لئے اختیار کر کے ان کو محروم نہ کر دے خصوصاً جب کہ اسے یہ علم ہو کہ نئے قانون سے سلسلۂ ورثا بالکل بدل جاتا ہے قضیۂ موخر الذکر کی البتہ پریوی کونسل نے اس مقدمے میں

66

[1] جواہرالا بنام وھرم جلد ۱۰ مور انڈین اپیلس ص ۵۳۴ ۔ جلد ۲ ڈبلیو میا کناٹن صد ۱۳۱ و ۱۳۲ ۔

تصدیق فرمائی جب کہ جس میں یہ بحث کی گئی تھی کہ ایک خاندان ہنوز دھرم شاستر کا تابع تھا اگرچہ اسکو مذہب اسلام قبول کئے ہوئے کئی پشت ہو چکی تھیں چنانچہ حکام عالیمقام نے فرمایا کہ اس مقدمے میں اور ابراہیم بنام ابراہیم کے مقدمے میں فرق ہے[1] اہیں فریقین دیسی عیسائی تھے اور ان کا کوئی قانون وراثت نہ تھا اور نہ کسی قانون میں اس کا ذکر تھا۔ چونکہ اس قسم کا کوئی قانون موجود نہ تھا اس لئے کمیٹی نے اس قانون کا اطلاق کیا جس کے وہ تابع رہنا چاہتے تھے۔ ان کا یہ منشا شہادت سے ثابت تھا لیکن ہندوستان کے تحریری قانون نے اس کو اچھی طرح ظاہر کر دیا ہے کہ جانشینی اور وراثت کے معاملات میں ہندوؤں کا فیصلہ دھرم شاستر کے مطابق ہوگا اور مسلمانوں کا تصفیہ شرع اسلام سے۔ اور ابراہیم بنام ابراہیم کے مقدمے میں لارڈ کنگسڈن نے اپنے فیصلے میں یہ بیان فرمایا کہ اس قاعدے کا اطلاق نہ صرف پیدائشی مسلمانوں اور ہندوؤں پر ہوگا بلکہ ان پر بھی جو مذہباً ایسے ہوں۔ مسٹر ڈبلیو۔ ایچ۔ میکناٹن نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے (اصول دھرم شاستر صفحات ۱۳۱ اور ۱۳۲) کہ اگر کوئی ہندو مسلمان مذہب اختیار کرے تو وہ جائداد جو تبدیل مذہب کے وقت اس کی ملک تھی اس کے مرنے پر ان ورثا کو ملے گی جو حسب قواعد دھرم شاستر وارث ہوں۔ مذکور الصدر دونوں مقدمات بھی انہی صفحات پر دیے ہوئے ہیں اور یہ دونوں مقدمات اس قاعدے کی بھی بہترین سند ہیں کہ بعد کی حاصل شدہ جائداد ان ورثا کو ملے گی جنھیں شرع اسلام نے وارث تسلیم کیا ہو۔ ان مقدمات سے البتہ قطعی طور پر اس کے متعلق کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ کب یا کس طرح مورث اعلیٰ نے جائداد حاصل کی تھی۔ چنانچہ اس مقدمے میں جانشینی کے متعلق ہندوؤں اور مسلمانوں میں کوئی نزاع نہیں تھی جیسا کہ مقدمات مذکور الصدر میں جو کچھ اس کے پاس بر وقت وفات تھا اس کے متعلق یہ تسلیم کر لیا گیا کہ وہ ان پر منتقل ہو گیا جو مثل خود اس کے مسلمان تھے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ان کے مابین وراثت کا تصفیہ شرع اسلام کے لحاظ سے ہونا چاہئے کوئی اور تصفیہ اصولاً غلط ہوگا۔ یہ سوال کہ آیا کوئی خاندان مسلمان مذہب اختیار کرنے کے باوجود اس کا مجاز ہے کہ کئی پشت تک

---

[1] جلد ۱ مورز انڈین اپیلس صفحہ ۱۹۵ صدر کورٹ جلد ۱ سدر لینڈ پی۔ سی صفحہ ۱۔

ہندو رواجات باقی رکھ کر ایک خاص رواجی قانون وراثت کے اطلاق کا ادعا کرے ایک ایسا سوال ہے کہ جس کے متعلق جہانتک کہ حکام عالیمقام واقف ہیں کبھی بھی کوئی فیصلہ نہیں ہوا۔ اس مرافعے کے فیصلے کے لئے یہ بالکل ضروری نہیں ہے اس سوال کا تصفیہ قطعی میں کیا جائے چنانچہ حکام عالیمقام ایسا فیصلہ کرنے سے احتراز کرتے ہیں البتہ ان کو (یعنی حکام عالیمقام) یہ رائے ظاہر کرنی چاہئے کہ اگر رواج کو عام احکام قانون پر حاوی کرنا منظور ہو (بشرطیکہ شرع اسلام اس طرح رواج کو اس پر حاوی ہونے کی اجازت دے) تو اس خاص رواج کا نہایت قوی ثبوت دیا جانا چاہئے نہ کہ اس قسم کا ثبوت جو مقدمہ زیر بحث میں دیا گیا۔[1]

ہندو رواجات کو جاری رکھنا

۵۸۔ اس مقدمے کے فیصلے کے لئے جو ان کے ملاحظے میں تھا جوڈیشل کمیٹی کے یہ اظہارات ضروری نہ تھے کیونکہ قطع نظر ان خیالات کے انھوں نے یہ قرار دیا کہ مدعی کا دعوی اس وقت بھی خارج ہونے کے قابل تھا جب کہ اصول دھرم شاستر کا اطلاق کیا جاتا۔ نہ انھوں نے قطعی طور پر یہ تصفیہ کرنے کا خیال ظاہر فرمایا کہ مذہب اسلام قبول کرنے کے بعد کوئی ہندو اپنے قدیم ہندو رواجات پر کاربند نہیں رہ سکتا۔ اور چونکہ اس مضمون پر کوئی فیصلہ موجود نہ تھا اس لئے انھوں نے ایسے رواجات کو باقی رکھنے کے خلاف جزءاً اظہار رائے فرمایا۔ تاہم بمبئی میں فرقہ خوجہ کی حد تک اس امر کے متعلق (دوسرے طریقے سے) پے در پے فیصلہ جات صادر ہوئے ہیں۔ اس جماعت کے لوگ (خوجہ) اصلاً ہندو تھے لیکن چار سو برس قبل انھوں نے مذہب اسلام قبول کر لیا تھا۔ باوجود اسلام میں داخل ہونے کے ان لوگوں نے بہت سے ہندو رواجات کو اپنے لئے باقی رکھا مثلاً سلسلۂ وراثت کا رواج اگرچہ یہ سلسلہ اس سلسلے کے خلاف ہے۔ جس کا ذکر قرآن شریف میں کیا گیا ہے۔

[1] جوالا بنام دھرم جلد ۱۰ مور ز انڈین اپیلس صفحہ ۵۱۱/۵۳۷۔ دیکھئے حکیم خاں بنام گول خاں جلد ۸ کلکتہ صفحہ ۸۲۶۔
اس مقدمے میں عدالت نے روپ چند بنام لتو چودھری (جلد ۳ کلکتہ لا رپورٹ صفحہ ۹۷) کے فیصلے پر مدلل شک ظاہر کیا مقدمۂ موخر الذکر میں یہ تجویز فرمائی گئی تھی کہ اگر ہندو ملک میں مسلمان بھی رہتے ہوں تو خاندان مشترک کا قیاس پیدا ہوگا۔ دیکھو فقرۂ آئندہ۔

اسی قسم کا دوسرا فرقہ کچی میمنوں کا ہے جن کی تاریخی حیثیت اور جن کے رواجات خوجوں سے مشابہ ہیں۔ ۱۸۴۷ء میں بمبئی کی اعلیٰ عدالت (Supreme Court) کے سامنے یہ سوال اٹھایا گیا تھا کہ آیا اس سلسلۂ وراثت کی تائید ہو سکتی ہے؟ اور سر ارسکن پری نے ایک مدلل فیصلے سے یہ قرار دیا کہ اس کی تائید ہو سکتی ہے۔ ان کے اس فیصلے کا اتباع بمبئی کی اعلیٰ اور عالیہ دونوں عدالتوں کے اکثر مقدمات میں کیا گیا ہے اور اس کو ہمیشہ کے لئے قطعی طور پر مسلم سمجھا جا سکتا ہے[1] پھر بھی یہ تجویز فرمائی گئی ہے کہ ان فیصلہ جات سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ خوجوں نے اپنے لئے کل ہندو قانون کو اختیار کر لیا ہے۔ اور یہ کہ کافی شہادت کے بغیر یہ فرض نہیں کیا جا سکتا کہ وہ قانون تقسیم خاندان کے ان معنی میں پابند تھے کہ خاندان کی جائداد میں بیٹے کو اپنے باپ کے حین حیات حصہ پانے کا حق حاصل ہے[2] اسی قسم کے فیصلہ جات گجرات کے سنی بوابیرا اور بروچ کے مولیسلم گیراسیا کے متعلق صادر ہوئے ہیں یہ دونوں قبیلے

۶۸

[1] مقدمۂ خوجہ گنگ بائی بنام تھاور جلد ا بمبئی ہائیکورٹ ص۱، ص۲۳، لبائی بمبئی ہائیکورٹ جلد ص۲۷۶ رحیم بائی ۲ بمبئی ہائیکورٹ ص۲۹۴ رحمت بائی بنام ہیر بائی ۳ بمبئی ص۳۴ ۔ صدرۃ النسا بنام مجید ا جلد ۲ کلکتہ ص۶۹۴ حاجی اسمٰعیل کا وصیت نامہ جلد ۶ بمبئی ص۴۵۲ عائشہ بائی بنام حاجی طیب جلد ۹ بمبئی ۱۱۵ عبدالقادر بنام ٹرنر ص۱۵۸ محمد صدیق بنام حاجی احمد ۱۰ بمبئی ص۱ بمقدمۂ ہارون محمد ۱۴ بمبئی ۱۸۹۔

[2] احمد بھائی بنام قاسم بھائی ۱۳ بمبئی ۵۳۴ اس مقدمے کے فیصلے سے صدر کورٹ جلد ۱۲ بمبئی ۲۸۰ کا فیصلہ منسوخ کیا گیا۔ اس سوال پر کہ کس حد تک خوجوں اور میمنوں نے ہندو قانون کو اختیار کر لیا ہے۔ بمبئی ہائیکورٹ میں کافی بحثیں ہو چکی ہیں جسٹس بیمن کے دو عالمانہ اور بسیط فیصلہ جات بطور خاص دیکھنے کے قابل ہیں (الف) جان محمد بنام دتو جعفر ۳۸ بمبئی ص۴۴۹ اور (ب) ایڈوکیٹ جنرل بمبئی بنام جمبا بائی ۴۱ بمبئی ص۱۸۱) فاضل جج کے خیال میں یہ ثابت نہیں ہوا کہ خوجوں اور کچی میمنوں نے خاندان مشترکہ کے نظام کو اختیار کر لیا ہے۔ اگرچہ یہ قاعدہ مسلم ہے محض جانشینی اور وراثت کے معاملات میں ان پر ہندو قانون کا اطلاق ہوتا ہے۔ جسٹس ہیالکیڈ نے مقدمۂ منگل داس بنام عبدالرزاق یہی رائے ظاہر فرمائی (۱۶ بمبئی لا رپورٹ ۲۲۴) اگر اس کو صحیح سمجھا جائے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ محمد صدیق بنام حاجی احمد کا فیصلہ غلط تھا۔ (جلد ۱۰ بمبئی ص۱) مجلس وضع قانون کے ملاحظے میں ایک بل اس غرض سے پیش ہے کہ شرع اسلام کو کچی میمنوں سے متعلق کیا جائے۔

اصلاً اچھوت ہندو تھے جنھوں نے مذہب اسلام قبول کر لیا[1] ان میں کے پہلے مقدمے میں (یعنی بائی بیجی بنام بائی سنتوک) جسٹس راناڈے نے یہ فرمایا کہ اُن فیصلہ جات میں جو اصول بیان کئے گئے ہیں ان کو اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے (الف) کہ اگرچہ شرع اسلام کے عام طور پر وہ سب تابع ہیں جنہوں نے اس مذہب کو اختیار کر لیا اور ہندو مذہب کو چھوڑ دیا تاہم (ب) اگر ان لوگوں کا یہ رواج ثابت ہو جائے کہ وہ ہندو قانون وراثت کے تابع ہیں تو مذکورالصدر عام قیاس قایم نہیں رہے گا[2] (ج) یہ کہ اس رواج کو سختی کے ساتھ معاملات جانشینی اور وراثت تک محدود رکھنا چاہئے۔ (د) اور یہ کہ اگر کسی ایسے خاص رواج کا وجود ظاہر کیا جائے جو ہندو قانون کے اس حصے کے خلاف ہو جس کا اطلاق ان فرقوں پر امور وراثت میں ہوتا ہو تو بار ثبوت اس فریق پر ہوگا جو اس خاص رواج کا ادعا کرے" اگرچہ ان مقدمات کا مطلب غالباً یہ لیا جا سکتا ہے کہ قرآن شریف کے مذہب میں داخل ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ قرآن کے قانون دیوانی کی بھی پیروی کی جائے گی لیکن پھر بھی ایسی صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں جن میں مذہب اور قانون جدا ہو ہی نہیں سکتے۔ ایسی صورت میں پریوی کونسل کی تجویز بالکل مناسب ہوگی اور اس شخص کو جس نے مذہب قبول کر لیا ہو ایسے رواج پر بھروسا کرنے سے محروم کیا جائے گا جو قانون کے خلاف ہو مثلاً یک زوجگی (monogamy) عیسائی قانون کا نہایت اہم جز ہے لہذا کوئی مسلمان یا ہندو جو عیسائی ہو گیا ہو تبدیل مذہب کے بعد اپنی پہلی بی بی کے جین حیات دوسری شادی نہیں کر سکتا باوجودیکہ ہندوؤں یا مسلمانوں میں اس کے

49

[1] بائی بیجی بنام بائی سنتوک جلد ۲۰ بمبئی صہ ۵۳ فتح سنگھ جی بنام ریوار ہری سنگھ جی جلد ۲ بمبئی صہ ۱۸۱ موخر الذکر میں لڑکے کے حق نفقہ کو تسلیم کیا گیا۔ دوسری مثالیں کو ٹمبتوز کے لبوں کی ہیں۔ یہ لوگ بھی اصلاً ہندو تھے جنھوں نے مسلمان ہونے کے بعد بھی ہندو شخصی قانون کو باقی رکھا شیخ بنام محمد ۲۹ مدراس ۶۶۴ اور مغربی ساحل کے موپلا اگرچہ مذہباً مسلمان ہیں لیکن جنھوں نے ماروسکاتیم قانون کے ایک بڑے حصے کو اپنے لئے اختیار کر لیا ہے۔ ہر مقدمے میں یہ سوال واقعاتی ہوتا ہے کہ آیا ایک خاندان نے ایسا کیا ہے یا نہیں آسام بنام پتھوما ۲۲ مدراس ۴۹۴۔ پکریشی بنام کمیا شا ۳۰ مدراس ۲۸۵ لیکن دیکھئے کنہمی اما بنام کندی موئتین ۲۷ مدراس صہ ۷۷۔

[2] موسیٰ حاجی جونس تورانی بنام عبدالرحیم ۳۰ بمبئی ۷، ۱۹ حاجی سبو صدیق بنام علی محمد ۳۰ بمبئی ۲۷۰۔

خلاف رواج ہو اگر عیسائی ہونے کے بعد وہ ایک سے زیادہ بی بی رکھے تو اولاد جو دوسری بی بی سے ہو یقیناً غیر صحیح النسب ہوگی [۱] اس کے تبدیل مذہب سے نہ تو ازدواج کے جواز پر اثر پڑ سکتا ہے جو اس واقعے سے قبل منعقد ہوئے ہوں اور نہ اس اولاد کے نسب پر کوئی اثر ہوتا ہے جو اس کے قبل پیدا ہوئی ہو ۔ اگر عیسائی مذہب اختیار کرنیکے بعد ایک سے زیادہ زوجگان باقی رہیں اور ان سے اولاد پیدا ہو تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایسی اولاد پر تبدیل مذہب کا کیا اثر ہوگا ۔ یہ سوال اگرچیکہ نہایت ہی دلچسپ ہے لیکن تا حال پیدا نہیں ہوا [۲] شرع اسلام تبنیت کو تسلیم نہیں کرتا لہذا انفیاس یہ ہوگا اس ہندو نے جو مسلمان ہوگیا ہے اس قانون تبنیت کو ترک کر دیا ہے جو ہندو قانون اور رواج کے لحاظ سے مسلم ہے ۔ جن لوگوں کا یہ ادعا ہو کہ قانون تبنیت ترک نہیں کیا گیا ان کو یہ ثابت کرنا ہوگا کہ وہ باقی ہے [۳]۔

مقدمۂ ابراہیم بنام ابراہیم

ف ۵۹ ۔ مذکور الصدر قاعدے کے دوسرے جز کی بہترین تمثیل [۴] مقدمۂ ابراہیم بنام ابراہیم ہے جس کا ذکر قبل ازیں کیا گیا اس مقدمے [۵] سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دیسی عیسائی اگرچیکہ اصلاً ہندو تھے لیکن مختلف الجماعت یعنی ان میں کے چند ایسے تھے جنھوں نے جزءً و کلاً ہندو رواجات اور ہندو معاشرت کو ترک نہیں کیا تھا اور دوسرے چند ایسے تھے جنھوں نے یورپ کے رواجات اور تمدن کو اختیار کر لیا تھا ۔ انھیں عموماً مشرقی ہندی کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا

---

[۱] دیکھئے ہائیڈ بنام ہائیڈ لا رپورٹ جلد ۱ پی اینڈ ڈی صفحہ ۱۳۰ ۔ اسکنر بنام اورڈ جلد ۱۴ مور ز انڈین اپیلس صفحہ ۳۰۹ صفحہ ۴۲۳ صدر کورٹ جلد ۱۰ بنگال لا رپورٹ ۱۲۵ ۔ صدر کورٹ جلد ۱ اسد ر لینڈ صفحہ ۔

[۲] تبدیل مذہب کے بعد دوسرے ازدواج کے جواز کے متعلق دیکھئے شہنشاہ بنام لازر جلد ۳۰ مدراس صفحہ ۵۵ شہنشاہ بنام انتھنی جلد ۳۳ مدراس صفحہ ۳۷۱ ۔

[۳] بائی مشبائی بنام بائی ہر بائی ۳۵ بمبئی ۲۶۴ ۔

[۴] دیکھو ف ۵۶ ۔

[۵] جلد ۹ مورز انڈین اپیلس صفحہ ۱۹۹ صدر کورٹ جلد ۱ سدر لینڈ پریوی کونسل صفحہ ۱ دیسی عیسائیوں کا تعلق اس زمانے میں قانون وراثت ہنود سے ہے سامی بنام وراسامی جلد ۲ مدراس صفحہ ۲۰۹ و نیز دیکھئے سر کائیس بنام پرسونومی

- 6 c 7. 94

اوران کی نسل مخلوط تھی۔ خاندان زیر بحث کا بانی اصلی ہندو نسل کا شخص تھا اور اس کا تعلق دیسی عیسائیوں کی ایسی جماعت سے تھا جنھوں نے دیسی رواجات کو ترک نہیں کیا تھا لیکن جیسے جیسے اس نے ترقی کی اور جائداد بھی جمع کی اس نے اروپا کے رواجات اور لباس کو اختیار کر لیا۔ اس نے مشرقی ہندی عورت سے شادی کی اور 'مشرقی ہندی جماعت' میں داخل کر لیا جاکر اس کا رکن بنا لیا گیا۔ اس کی وفات کے بعد سوال یہ پیدا ہوا کہ آیا اس کی جائداد کو غیر منقسمہ ہندو خاندان مشترک کی جائداد تصور کر کے اصلی ہندو قانون کا اطلاق کرنا چاہئیے یا اگر نہیں۔ تو کیا اس جائداد کو ایسے رواجی قانون کا تابع سمجھنا چاہئیے جو ہندو قانون کے مماثل ہو۔ یا جو یورپ کے قانون کے مثل ہو۔ سوال مقدم الذکر فوراً نامنظور کیا گیا۔ حکام عالی مقام نے فرمایا[۱] "یہ سوال شراکت کا ہے وراثت کا نہیں وراثت کا تصفیہ ہندو قانون یا کسی ایسے قانون سے ہو سکتا ہے جس کا تابع مورث رہا ہوگا لیکن معاملات شراکت کا تصفیہ ہندو قانون سے ہوگا کیونکہ وہ اسی کی پیدا کی ہوئی ہوتی ہے یہاں اصطلاح شراکت کو حکام عالی مقام اس معنی میں استعمال کرتے ہیں کہ اس سے وہ حقوق اور وجوہات ظاہر ہوتے ہیں جو خاندان غیر منقسمہ کی (قانونی) حیثیت سے پیدا ہوتے ہیں۔[۲] اگر ہم اس مقدمے کو بحوالہ شراکت دیکھیں تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہندو خاندان کے اس رکن کی کیا حیثیت ہوگی جس نے عیسائی مذہب اختیار کر لیا ہو؟ حکام عالی مقام یہ رائے قایم کرتے ہیں کہ ایسا شخص فوراً خاندان سے علیحدہ ہو جاتا ہے اور خاندان اس کو ذات باہر سمجھتا ہے وہ رشتہ جس کی وجہ سے خاندان مجتمع تھا اس کی حد تک نہ صرف کمزور ہو جاتا ہے بلکہ ٹوٹ جاتا ہے۔ و نیز حکام عالی مقام کی یہ رائے کہ وہ وجوبات بھی باقی نہیں رہتے جو اس رشتے کے جزو لاینفک تھے۔ شراکت کو بذریعۂ تقسیم ختم کر دیا جا سکتا ہے اور علیحدگی عمل میں آئی ہے۔ علیٰ ہذا اس کا اختتام جیسا کہ حکام عالی مقام خیال فرماتے ہیں اس علیحدگی سے بھی ہونا چاہئیے جو ہندو قانون کی پیدا کی ہوئی ہو اور جسے دھرم شاستر تسلیم کرتا ہو۔ لہٰذا حکام عالی مقام

۱۔ جلد ۹ مورز انڈین اپیلیں صفحہ ۲۳ صدر کورٹ جلد ۱ سدرلینڈ پی سی صفحہ ۵ جان کھائی اور شیر بنام بروئی ہیانول جلد ۹ ابٹی صفحہ ۶۸ ۔

۲۔ یعنی لفظ 'شراکت' ان حقوق اور وجوبات کو ظاہر کرتا ہے جو خاندان مشترک کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔

یہ رائے رکھتے ہیں کہ اگر کوئی ہندو مذہب عیسائی میں داخل ہو جائے تو اس پر ہندو قانون کی پابندی کی ذمہ داری باقی نہیں رہتی۔ وہ اس قانون کو جس کا وہ پابند تھا چھوڑ سکتا ہے کیونکہ اس نے اپنے قدیم مذہب کو ترک کر دیا ہے۔ یا اگر وہ مناسب سمجھے تو باوجود ترک مذہب کے قدیم قانون کا پابند رہ سکتا ہے"۔ بعدازاں حکام عالی مقام نے عیسائی جماعتوں کے مختلف رواجات اور اس واقعے پر کہ ابراہیم فی الحقیقت ایک جماعت سے دوسری میں منتقل ہو گیا تھا غور فرما کر اپنے فیصلے کو اس طرح جاری رکھا[1] کہ حکام عالی مقام کو اس قاعدے کی صداقت میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ فریقین جائداد کے متعلق نیا قانون وضع کر کے ایسے شخص کی وراثت کا تعین کرنے کے مجاز نہیں ہیں جو بلاوصیت فوت ہو جائے۔ لیکن صرف اس سوال پر اس مقدمے کا فیصلہ منحصر نہیں ہے۔ اصل سوال یہ ہے کہ آیا (جب جائداد کے مختلف قوانین مختلف جماعتوں سے متعلق ہوں) یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ فریقین نے جائداد کے لئے اس جماعت کا قانون اختیار کر لیا ہے جس سے وہ ملحق ہیں؟ عام ازینکہ یہ سوال وراثت بلاوصیت کے متعلق پیدا ہو یا کسی اور صورت میں۔ اس خاص مقدمے میں حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ آیا جائداد زیر بحث ہندو قانون شراکت کی تابع تھی؟ جہاں تک کہ حکام عالی مقام معلوم کر سکتے ہیں قانون نے ایسے شخص کو جس نے مذہب عیسائی اختیار کر لیا ہو دوسری جماعت میں شریک ہونے سے منع نہیں کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تبدیل جماعت سے سلسلۂ وراثت بھی بدل جاتا ہے اور دقتیں پیش آتی ہیں لیکن یہ دقتیں ان سے کم ہیں جو تبدیل سکونت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ لہٰذا استدلال عدم سہولت (Argumentum ab inconvenienti) ایسی تبدیلی کے جواز کے خلاف استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ اگر فی الحقیقت ایسی تبدیلی واقع ہو جائے تو اس کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ اس کو قانوناً معدوم سمجھیں۔ حکام عالی مقام کی رائے میں میاں ابراہیم قانوناً مجاز تھا کہ اپنی جماعت سے علیحدہ ہو کر زوجہ کی جماعت عیسائیوں میں شریک ہو جائے اگرچہ وہ خود لڑکپن میں اصلاً اور واقعی طور پر دیسی عیسائی تھا اور جائداد کی حد تک ہندو قوانین اور رواجات کی پیروی کر رہا تھا۔ اس کے خاندان کا انتظام اور رہنے سہنے کا

---

[1] ۹ مور صہ ۲۴۲ صہ ۲۴۹ جلد ا سدرلینڈ پی۔ سی صہ ۶۔

طریقہ ہر لحاظ سے ایسا ہی تھا جیسا کہ ایک مشرقی ہندی خاندان کا ہونا چاہئے۔ ایسے خاندان میں غیر منقسمہ خاندان کا اتحاد (اسی معنی میں جس کا ذکر اوپر کیا گیا) ہوتا ہی نہیں[۱]۔ سنہ ۱۸۶۵ء کے قانون وراثت ہند کے بعد سے تمام دیسی عیسائیوں کا تعلق اسی قانون سے ہو گیا ہے۔ چنانچہ بمقدمہ ٹلس بنام سلڈھانا (جلد ۔ امدراس ۶۹) مدراس کی عالیہ عدالت نے یہ ظاہر فرمایا کہ شراکت اور حق عود دھرم شاستر کی چیزیں ہیں اور انھیں قانون وراثت نے منسوخ کر دیا بجز ان حقوق کی حد تک جو اس سے قبل حاصل ہو چکے تھے۔ البتہ بمبئی کی عالیہ عدالت نے اس کے متعلق دوسرا خیال ظاہر فرمایا ہے[۲]۔ مدراس ہائیکورٹ نے فیصلہ بمبئی پر غور کرنے کے بعد اپنی پہلی رائے کو بحال رکھا[۳]۔

یورپ کے لوگوں کی ناجائز اولاد

ف ۶۰۔ اسی اصول پر جب کہ ایک یورپین کو دو ہندو عورتوں سے غیر صحیح النسب لڑکے تھے اور وہ تمام امور میں ہندو رواجات کے تابع تھے تو یہ قرار دیا گیا کہ وہ تمام اغراض کے لئے ہندو سمجھے جائیں اور ہندو قانون کے تابع رہیں" وہ ہندو خاندان متحد اس معمولی معنی میں نہیں تھے جس میں کہ ہندو مصنفین نے اس اصطلاح کو استعمال کیا ہے۔ یعنی ایک ایسا خاندان جس کا باپ اپنی زندگی میں منتظم تھا اور لڑکے پیدائش سے ایک خام حقیت (اگرچہ تغیر پذیر) کی وجہ سے شریک پدر۔ لیکن وہ ایک عیسائی باپ اور مختلف ہندو ماؤں کے لڑکے تھے۔ اور انھوں نے استفادۂ جائداد کے لئے مثل ہندو خاندان کے اپنے لئے ایک شراکت قائم کی"[۴] اور یہ تجویز

۷۲

[۱] ایک ہندو جو عیسائی ہو گیا ہو دوبارہ ہندو دھرم میں داخل ہو سکتا ہے اور اپنے کمسن بچوں کے متعلق بھی بہ حیثیت ان کے ولی کے یہ تصور کر سکتا ہے کہ وہ بھی عود کر گئے ہیں مثلاً متبنیت میں دینے کے لئے۔ دیکھئے کسم کماری بنام ستیا رنجن ۔ ۳۰ کلکتہ ۹۹۹۔

[۲] فرانس گھوسال بنام گیابری گھوسال ۳۱ ب صد ۲۵۔

[۳] کہنی چھیکن بنام لیڈیا ۱۱ مدراس لاٹائمس صد ۲۳۲ ۔ ۱۹۱۲ء۔

[۴] منیابائی بنام اوتورام جلد ۸ مور انڈین اپیلس صد ۴۰/۴۲۰ صدر کورٹ جلد ۲ سدر لینڈ پی سی صد ۴۔

فرمائی گئی کہ ان کے ان حقوق کو جن سے وہ ایک دوسرے اور ماں کے بھی وارث ہوتے ہیں ہندو قانون سے جانچنا چاہیئے کیونکہ ہندو قانون ایسے حقوق کو تسلیم کرتا ہے انگریزی قانون سے نہیں جانچا جا سکتا کیونکہ وہ ان سے انکار کرتا ہے [1] اس کے برخلاف اس جماعت کی ایک کثیر تعداد جنھیں مشرقی ہندی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے (اور جن کا ذکر ابراہیم بنام ابراہیم میں بھی کیا گیا) وہ ہے جن کے باپ تو یورپ کے باشندے تھے اور جن کی مائیں دیسی عورتیں یا پنچ ذات کی عورتیں تھیں۔ چونکہ ان کے پدران نے ان کا اقبال کیا اور نگہبانی کی اس لئے ان لڑکوں نے یورپ کی طرز زندگی کو اختیار کر لیا۔ یہ لوگ جیسا کہ اس کے قبل بیان کیا گیا یورپ کے قانون کے تابع ہوں گے۔

---

[1] جلد ۲ مدراس ہائیکورٹ صہ ۱۹۶۔

باب چہارم

خاندانی تعلقات

ازدواج اور ولدیت

خاندان کے قانون میں بے قاعدگی یا غیر منظم قانون خاندان

۴۳

ف ۱۶۔ دھرم شاستر کا کوئی حصہ اس قدر غیر منظم اور بے ترتیب نہیں ہے جتنا کہ وہ جو خاندانی تعلقات سے متعلق ہے۔ نہ صرف قدیم اور موجودہ نظامِ قانون (متعلق بہ خاندان) میں عدم تسلسل ہے بلکہ قدیم نظام کے مختلف اجزا اس خصوص میں صراحتہً ایک دوسرے سے متنازع نظر آتے ہیں مثلاً وراثت کا ایک قانون ہمارے سامنے پیش ہوتا ہے جو یہ فرض کرتا ہے کہ چودہ نسلوں تک مسلسل طور پر اجداد ذکور کا سلسلہ قایم کرنا ممکن ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ خاندان کا دوسرا قانون ایسا ہے جس میں شادی کے اکثر مسلمہ اشکال ایسے ہیں جن کے دوسرے نام یا تو بھگا لیجانا ہو سکتے ہیں یا زنا بالجبر۔ یعنی ان کو بہتر نام سے موسوم کیا گیا ہے ورنہ وہ بھگا لیجانے یا

زنا بالجبر، کرنے کے قطعی مترادف ہیں۔ اور ایسے بارہ قسم کے لڑکوں کو پتر، تسلیم کیا گیا ہے
جن میں سے اکثر کو ان کے باپ سے کوئی فطری تعلق نہیں ہوتا۔ میں اس سے
ناواقف ہوں کہ کبھی بھی ان اختلافات میں ربط پیدا کرنے کی یا ان کے اسباب
بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہو۔ تاہم اس قدر کنایۃً کہا جاتا ہے کہ اس نظام کے چند
خصوصیات کی وجہ وہ طریقہ تھا جس سے ایک عورت متعدد شوہروں سے تعلق رکھ سکتی تھی
جس کی نسبت یہ فرض کیا جاتا ہے کہ کسی زمانے میں تمام عالم میں رائج تھا[۱]۔ میں یہ سمجھتا ہوں
کہ اس عمل کے وجود کو ثابت کرنے پر بھی ان واقعات کی تشفی بخش وضاحت نہیں ہوتی۔
مجھے اس میں بھی شک ہے کہ آیا متعدد شوہروں سے تعلق رکھنے کا رواج[۲] ان اقوام
میں جو نظام زیر بحث کے تابع تھیں کبھی بھی رائج تھا اگرچہ ان کے نزاعات کے تصفیے اسی نظام قانون
سے ہوتے تھے۔ یہ ممکن ہے کہ یہ طریقہ ان میں رائج ہو لیکن ان کی تاریخ کے بہت ہی ابتدائی
زمانے میں۔ مگر یہ واقعہ بہت ہی غیر اہم ہوگا بشرطیکہ یہ فرض کرنے کی وجہ ہو کہ اس قانون
کے قائم ہونے سے قبل جو قدیم سنسکرت تالیفات کے وقت اور خاندانی کے لئے
نافذ تھا وہ اس سے متاثر نہیں ہوئے تھے۔ و نیز اگر اس کی وضاحت کی جا سکے کہ
وہ قانون ایسے اصولوں پر مبنی تھا جس کو اس طریقے سے کوئی سروکار نہیں تھا جس میں

[۱] دیکھئے (studies in Ancient History) مولفہ مسٹر میاک لنان جنھوں نے اپنی کتاب میں ہر مقام پر ان
خیالات کا اظہار کیا ہے۔ یہ کتاب ۱۸۷۶ء میں شائع ہوئی تھی۔ و نیز انھوں نے (Fortnightly Review)
میں دو مضامین اس موضوع پر دیئے تھے مئی اور جون ۱۸۷۷ء **Patriarchal Theory by Mac Lennan, 1885**

[۲] تعدد شوہران سے میرا مطلب وہ نظام ہے جس میں ایک عورت وقت واحد میں کئی شوہروں کی جائز جائداد
سمجھی جاتی ہے۔ جیسا کہ ٹوڈوں میں یا جس کے تحت وہ عورت جس کی جائز شادی ایسے ہو چکی ہو مگر جسے یہ حق حاصل رہتا ہو
کہ دوسروں کو اپنے حسب منشا خود سے لطف اندوز ہونے دے اسکے اس حق سے شوہر انکار نہیں کر سکتا۔ ایک حد تک
ایسا نظام نائرون میں پایا جاتا ہے۔ بعض فحش و بدکاری کی صورتیں اس میں داخل نہیں ہیں میں ان صورتوں کو
بھی اس سے خارج رکھتا ہوں جن میں عورت کو اجازت ہے کہ خود کو ان اشخاص کے سامنے پیش کرے جنھیں
نیم دیوتا ہونے کا دعویٰ ہے جیسا کہ بمبئی کے مہاراجوں میں شادی شدہ عورتیں بھی فحش کراتی ہیں مگر مذہبی رسم کے

متعدد شوہروں سے تعلق رکھنے کو جائز سمجھا جاتا تھا تو ہماری اس رائے کو زیادہ تقویت حاصل ہوتی ہے کہ وہ اس رواج کے اثر سے بچے ہوئے تھے۔ تاہم مناسب یہ ہو گا کہ اصلی واقعات کی تحقیق کر کے وجوہاتِ بحث کو واضح کیا جائے۔

غیر آریہ اقوام میں متعدد شوہروں کا رواج۔

ف ۶۲۔ ہندوستان کی غیر آریہ اقوام میں یہ طریقہ پہلے بھی تھا اور اب بھی موجود ہے۔ اس واقعے کے متعلق کسی کو شک نہیں ہے پہاڑی قبیلوں میں جو غالباً اصلی اقوام ہیں یہ طریقہ خصوصیت کے ساتھ عام ہے۔ لیکن صحرائی باشندوں میں بھی یہ چیز وسعت سے پھیل گئی ہے[۱]۔ نائروں میں شادی کے بعد عورت اپنے ہی گھر میں رہتی ہے اور اپنی مرضی کے موافق متعدد سے آشنائی کرتی ہے[۲]۔ اودھ کے تہیر سے بڑی جماعتیں بنا کر تقریباً بلا کسی امتیاز کے ایک ساتھ رہتے ہیں اور اگر دو اشخاص کے متعلق یہ خیال بھی ہو کہ ان کی شادی ہو گئی ہے تو یہ رشتہ محض برائے نام ہوتا ہے[۳]۔ مدورا کے مغربی کلانوں میں "اکثر یہ ہوتا ہے کہ ایک عورت کے دو یا چھ یا آٹھ یا دس شوہر ہوتے ہیں۔ یہ تمام سب کے سب کسی بچے کے جو اس عورت کے بطن سے پیدا ہوا ہو مشترکاً اور منفرداً باپ سمجھے جاتے ہیں اور اس سے زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ جب ایسے خاندان کے بچے بڑے ہو جاتے ہیں تو اپنے کو دس آٹھ یا چھ باپ (جو بھی صورت ہو) کا بچہ نہیں کہتے بلکہ آٹھ اور دو کا۔ یا چھ اور دو کا۔ یا چار اور دو باپ کا بچہ کہتے ہیں اس کی وجہ معلوم نہیں ہے"[۴]۔ مدورا میں ایک عورت قانوناً کئی مردوں سے

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ:۔ بطور فحش کے یہ مخلوط اشکال بھی اس سے مستثنیٰ ہیں دیکھو ڈوبے ص۱۰۶ میانول مدراس باب ۱ ص۱۰۶ کوچن کے اعداد و شمار ۱۸۹۱ء تالیفات ولسن باب ۱ ص۲۶۳۔

[۱] سیوراج لاہول اور اسپٹی پنجاب میں یہ چیز اب تک موجود ہے دیکھئے پنجاب کے رواجی قانون جلد ۲ ص۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۱ یہاں مشترک شوہروں کے ہمیشہ بھائی ہوتے ہیں۔

[۲] دیکھئے ف ۹۹ آگے۔

[۳] دیکھئے لبک صاحب کی "ابتداء انسان" ص۲۷ جو ۱۸۷۰ء میں چھپی تھی اس کتاب میں انھوں نے کا ئے اور واٹسن صاحبان کی کتاب "ہندوستان کے لوگ" باب ۲ ص۸۵ سے اقتباس کیا ہے۔

[۴] مدورا میانول حصہ ۲ ص۵۴۔

پے در پے شادی کر سکتی ہے البتہ دو شوہروں سے وقت واحد میں تعلق نہیں رکھ سکتی۔ اگر آشنا اسی کے ہم ذات ہوں تو وہ بلا روک ٹوک وقت واحد میں عنایت اور محبت کا اظہار کر سکتی ہے۔"[1] تبت کی طرح نیلگری کے ٹوڈوں میں بھی زوجہ تمام بھائیوں کی جائداد ہوتی ہے اور ان کے مکانوں میں رہتی ہے[2] اسی قسم کا رواج تیاروں (یا ملیبار کے اور ٹرانکور کے وہ لوگ جو کھجور کی کاشت کرتے ہیں) اور کوچن کے نیچ ذات ملیالوں میں بھی رائج ہے[3] ساحل ملیبار کے منجم فرقے میں یہ رواج پہلے تھا لیکن اب تقریباً مفقود ہو گیا ہے[4] نیلگری کے بڈاگوں (Badagas) میں خاندان کے حدود کے اندر زناکاری پر سخت نکتہ چینی نہیں کی جاتی۔ یہ رعایت اس میں شک نہیں اسی رواج کے باقیات میں سے ہے"[5] مسٹر چند ومینن ملیبار میاریج رپورٹ کے صہ ۱۰۳ پر فرماتے ہیں "ملیبار کے بخاروں اور لوہاروں میں متعدد شوہروں سے تعلق رکھنے کا رواج مثل ایک ادارے کے موجود ہے۔ اور اس جماعت میں ہم روز دیکھتے ہیں کہ چار یا پانچ منتخب شدہ شوہر اس قسم کی شادی کھلم کھلا کرتے ہیں۔ اور ایسی شادی میں تمام رسوم اس فرقے کے قاعدے کے لحاظ سے نہایت تزک و احتشام سے ادا کئے جاتے ہیں۔" ہمالیہ کی وادیوں میں کئی شوہروں سے شادی کرنے کا طریقہ اپنے قدیم اور نہایت ہی سادہ رنگ میں دکھائی دیتا ہے۔ بالخصوص ان مقامات میں جہاں اطراف کے اشیائے خوردنی کم یاب ہوں ممالک شمالی مغربی کے کھسیا اور برہمن قبیلوں میں یہ چیز دکھائی دیتی ہے۔ شمالی ہند کی وادیوں میں بھی اس رواج کے علامات چند قبیلوں میں پائے جاتے ہیں[6] پنجاب میں اس قسم کے ازدواج کولو کی ایک جماعت میں رائج ہیں اور ان ہی تک محدود ہیں

۷۵

---

[1] مدورا مینول حصہ ۲ صہ ۳۴۔

[2] ریک صاحب کی (Primitve Tribes) صہ ۱۰۔

[3] دیکھو مدراس کی رپورٹ اعداد و شمار صہ ۱۲۲۔

[4] کوچن کے اعداد و شمار ۱۸۹۱ء صہ ۱۸۰ اعداد و شمار ۱۸۹۱ء باب ۱۳ صہ ۲۷۲ ملیبار مینول جلد ا صہ ۱۴۱۔

[5] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء باب ۱۳ صہ ۲۴۳۔

[6] ۱۸۹۱ء کی اعداد و شمار جنرل رپورٹ صہ ۲۵۴۔

وراثت کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر تین یا چار بھائیوں میں ایک ہی زوجہ ہو تو بڑا بھائی بڑے بیٹے کا اور چھوٹا بھائی چھوٹے بیٹے کا و نیز اسی ترتیب سے باپ سمجھا جاتا ہے قانون کا یہ قیاس قطعی ہے اگرچیکہ واقعات اس کے خلاف ہوں لاہول کے جوگیوں میں بھی یہ طریقہ رائج ہے اور وہ اس طرح کہ اولاً ازدواجی زندگی بسر کرنے کے بعد اگر کوئی شخص مٹھ میں داخل ہو جائے تو ایسا شخص اپنے بڑے بھائی سے ملتا جلتا رہتا ہے اور یہ بڑا بھائی گھر میں رہ کر جائداد کا انتظام کرتا ہے۔ [1] آسام میں یہ چیز بہت ہی شاذ ہے لیکن معدوم نہیں چھوٹیوں میں ایک عورت کئی بھائیوں (یا دیگر قریبی رشتہ داروں) کی زوجہ کی حیثیت سے خاندان میں داخل ہوتی ہے۔ یہ عمل تاحال جاری ہے [2] مدوراسے کے تونیاروں میں بھائی۔ چچا۔ بھتیجے اور دوسرے قرابتداروں کی زوجگان مشترکہ ہوتی ہیں۔ اور ان کے مذہبی پیشوا ان کی مرضی کے خلاف انھیں مجبور کرتے ہیں کہ اس رواج کو قایم رکھا جائے۔ خاندان کے باہر وہ باعصمت ہوتی ہیں [3] مغربی ساحل کی چند ادنیٰ ذاتوں میں شادی سے قبل لڑکی کو اجازت دی جاتی ہے کہ دوسروں سے تعلق پیدا کرے غالباً یہ عمل وہی ہے جس کا ذکر ہو رہا ہے [4] آسام کے اکثر قبیلوں میں شادی نہ ہونے تک کسی لڑکی سے پاک دامنی کی توقع نہیں کی جاتی چنانچہ وہ اپنی مرضی کے موافق آشنائی کر سکتی ہے۔ لیکن ایک مرتبہ شادی ہو جانے کے بعد یہ آزادی سلب کر لی جاتی ہے اور زناکاری کے لئے سخت سزا دی جاتی ہے [5]۔

آریہ اقوام میں کثرتِ زوج

دفعہ ۶۳۔ یہ باور کرنا دشوار ہے کہ کثرت زوج کی رسم اپنی نہایت ہی خراب شکل میں (یعنی ایک عورت کو اس کا مجاز کرنا کہ وہ مختلف الخاندان دو یا زیادہ اشخاص سے اتحاد زن و شو قائم کرے) کسی بھی آریہ

---

[1] ۱۸۹۱ء کی اعداد و شمار پنجاب رپورٹ صفحہ ۲۲۴۔
[2] ۱۸۹۱ء کی اعداد و شمار آسام رپورٹ صفحہ ۱۱۹۔
[3] دبے صاحب کی جلد ۱ امپانول رپورٹ حصہ دوسرا صفحہ ۸۲۔
[4] سوتھ کنار امیانول جلد ۱ صفحہ ۱۶۲ صفحہ ۱۰۔
[5] ۱۸۹۱ء کی اعداد و شمار آسام رپورٹ صفحہ ۱۱۸۔

ہندوؤں میں عام ہو سکتی تھی۔ مسٹر میا کلن بیان فرماتے ہیں کہ ہندوستان کے مغربی ساحل میں (ان قبیلوں کے مابین جو کثرت زوج کے طریقے پر عمل کرتے ہیں) قرابتداری اناث کے ذریعے ہوتی ہے لہذا اگر آریہ ہندو بھی اس کو جائز رکھتے تو ان میں بھی قرابتداری بذریعۂ اناث کا طریقہ لازماً پیدا ہوتا[۱]۔ آسام کے چند قبیلوں میں (کھسی اور گارو) (Khasis and Garos) وراثت عورتوں کے ذریعے سے ہوتی ہے، ہر قبیلے کے کئی کئی خاندان ہوتے ہیں۔ خاندان میں شادی نہیں کی جا سکتی۔ اکثر صورتوں میں بچے اپنے باپ کے خاندان میں داخل ہوتے ہیں۔ لیکن مذکور الصدر قبیلوں کے لوگ ان کے خاندان میں شریک ہوتے ہیں۔ ماں اپنے لوگوں میں رہتی ہے نہ کہ شوہر کے خاندان میں[۲]۔ اس طریقے کو کثرت زوج کے نظام سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ اس کا رواج صرف بھوٹیوں (Bhutias) میں دکھائی دیتا ہے[۳]۔ آریہ ہندوؤں کے رواجات کی نہایت ہی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ قرابت بذریعۂ ذکور کی سخت پابندی کرتے ہیں یہ قاعدہ ان کے مذہبی نظام سے وابستہ ہے اگرچہ اس پر مبنی نہ ہوا ہو۔ ان کے مذہبی نظام کا پہلا اصول یہ تھا کہ بعید سے بعید مورث ذکور کی پرستش کی جانی چاہئے[۴]۔ اس خیال سے لازماً اس قیاس کو تقویت ہوئی کہ ان اجداد کی نہایت یقین سے شناخت ہو سکتی ہے۔ اسلاف اناث کی پرستش صرف ان کے شوہران فوت شدہ کے ساتھ کی جاتی تھی۔ ہم کو اس کا بالکل یقین ہو سکتا ہے کہ یہ نظام نہایت ہی قدیم تھا کیونکہ یونانیوں اور روم کے لوگوں میں بالکل اسی قسم کا طریقۂ عمل

۷۷

---

[۱] اسٹیڈیس ان اینشنٹ ہسٹری Studies in Ancient History صفحہ ۱۲۴ / ۱۳۵۔
مسٹر ایل ۔ ایچ ۔ مارگن نے مسٹر میاکلین کے اس نظریہ پر اعتراض کیا ہے لیکن یہ اعتراض اس وقت متعلق ہوتا ہوا نظر نہیں آتا جب کہ اس کو محدود طریقے سے استعمال کیا جائے۔

[۲] سنہ ۱۸۹۱ء اعداد و شمار آسام رپورٹ صفحہ ۱۱۹/۱۲۲۔

[۳] سنہ ۱۸۹۱ء اعداد و شمار آسام رپورٹ صفحہ ۱۱۹۔

[۴] منو ۱۱۱ دفعہ ۱۸۷ تا ۹۱ و ۱۲۲ تا ۱۲۵ - ۹ و ۱۹۳ تا ۲۰۱ - ۲۰۳ و ۲۸۲ تا ۲۸۴ اسپنسر کی سوشیالوجی Sociology باب ۱ صفحہ ۳۰۴ ضمیمہ - المر قدیم سنسکرت صفحہ ۳۸۶ - انڈین وزڈم صفحہ ۲۵۵۔

دکھائی دیتا ہے۔ یہ لوگ بھی اپنے مرے ہوئے قرابتداروں کے مذہبی رسومات ادا کرتے تھے[1] ہم یقین سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان تینوں اقوام کا (یونانیوں۔ ہندوؤں اور رومیوں) ایک ایسا رواج جو ان میں عام ہے ان اقوام کے ابتدائی بانی میں بھی بہ زمانۂ سابق موجود تھا۔ (یہ تینوں اقوام ایک ہی نسل سے ہیں) اس میں شک نہیں کہ مسٹر میا کلین ایسے متعدد واقعات کا ذکر کرتے ہیں جس سے یونانیوں میں قرابت بذریعۂ اناث کا پتا چلتا ہے (بالخصوص تحقیقات مقدمۂ اوریسٹیس Trial of Orestes میں) لیکن ان واقعات کی جو صدائیں ہم تک پہنچی ہیں ان کو قانونِ موجودہ کی آوازیں نہ سمجھنا چاہیے بلکہ اس قانون کی صداؤں کی بازگشت جو کبھی رائج تھا اور اب مفقود ہے[2] میں اس سے کسی طرح انکار نہیں کرتا کہ دوسری قسم کا طریقہ کثرت زوج (یعنی جو تبت میں رائج تھا) آریہ ہندوؤں میں رائج تھا۔ میرے خیال میں وہ طریقہ اس ابتدائی زمانے میں جس کی ہمارے پاس شہادت موجود ہے بہت ہی شاذ ہو چکا ہے۔ اور ان مقامات میں بھی پوری طور سے مذموم ہو چکا تھا جہاں کہ وہ موجود تھا۔ نیز قدیم دھرم شاستر کی ہر چیز کو اس کے حوالے کے بغیر واضح کیا جا سکتا ہے۔

کثرت زوج کا رواج اور اس کی شہادت

۴۶ بحث یہ پیدا ہوتی ہے کہ اس موضوع پر واقعی شہادت کیا ہے؟ جہاں تک میں واقف ہوں رگ وید کا وہ بھجن جو دو آسونوں Asvins کی مدح میں ہے سب سے قدیم چیز ہے جس سے کثرت زوج کے رواج کا پتا چلتا ہے

[1] دیکھو La cite Antique مولفۂ De Coulanges

[2] دیکھو Teulon کی La Mere ص۔ "آریائی اور سامی (Semilic) فاتحین کے تحت مسٹر ڈکسٹین M. d' Eckstein) کے دلچسپ الفاظ میں ایک علم دوست انسان اکثر خود کو بنی نوع انسان کے اس گہوارے میں پاتا ہے جس میں دوسری نسلیں بھی زندگی گذار چکی ہیں اور ایسے قوانین کی تعمیل کرتی رہی ہیں جو عام نہ بھی رہے ہوں تو کم از کم بے حد وسعت رکھتے تھے۔ ان کے تمدن مادری حق پر مبنی رہے ہیں" نیز دیکھو ایضاً ص ۶۲۔ "جہاں کہیں آریہ مقیم ہوئے انہوں نے ایسے خاندان رائج کئے جو حق پدری کے تحت عامل تھے۔"

اے آسوو تمہارے نہایت خوبصورت گھوڑوں نے اس گاڑی کو سنبھالا جس کو تم نے عزت کی خاطر آراستہ کیا تھا کہ منزل تک پہنچے۔ اور وہ لڑکی جو تمہارا انعام تھی تمہارے پاس فرط محبت سے آئی۔ اور تمہارے شوہر پن کا یہ کہتے ہوئے اقبال کیا کہ تم ہمارے مالک ہو[۱]

ظاہر ہے کہ اس سے رواج سیو سموار سویمور (Svayamvara) کی شہادت فراہم ہوتی ہے۔ رسم یہ تھی کہ جب دو اشخاص لڑتے تھے تو ایک اونچے درجے کی دوشیزہ اپنے کو فاتح کا انعام قرار دیتی تھی اور ایسی صورت میں وہ متعدد لوگوں کی (جو اس سے ملوث ہونا چاہتے تھے) وقت واحد میں زوجہ بن جاتی تھی۔ دروپدی کا مشہور واقعہ لفظاً بہ لفظاً اس کے مطابق مہابھارت کے بیان کے لحاظ سے دروپدی کو پانچ پنڈوی شہزادوں میں سے ایک نے تیر اندازی کے مقابلے میں جیت لیا تھا اور بعد میں وہ پانچوں کی بیوی بن گئی۔ میرے معلومات کی حد تک صرف یہی ایک واقعہ ہے جس میں ایک آریہ ہندو عورت کا کئی مردوں کی جائز اور مستقل بیوی ہونا نقل کیا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں جیسا کہ پروفیسر میاکس ملر بیان فرماتے ہیں[۲] کہ یہ روایت بہت ایسی قوی ہوگئی کہ مصنفین نے باوجود اس کے کہ وہ برہمنی قانون کے خلاف تھی نقل کی۔ تاہم اس واقعے کے بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ معاملہ علماء کی رائے کے خلاف تھا۔ اور اس کو تسلیم کرنے کی وجہ نہایت ہی بعید روایت تھی نہ کہ موجودہ رواج چنانچہ میں مسٹر میکلین کے اس بیان کو یہاں نقل کرتا ہوں جو انھوں نے اس واقعے کے متعلق دیا ہے[۳] "مولفین مہابھارت نے یہ بیان کیا ہے کہ دروپدی کے باپ کو شہزادگان کی اس تحریک پر کہ وہ اس کی لڑکی سے شادی کرنا چاہتے ہیں سخت تعجب ہوا۔ اس سے یہ کہلوایا جاتا ہے تم جو قانون جانتے ہو نہیں چاہیے کہ ایسے ناجائز فعل کا ارتکاب کرو جو رواج اور وید کے خلاف ہے۔ جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اے بادشاہ قانون میں نزاکتیں ہیں۔ ہم اس کے راستوں سے واقف نہیں ہیں۔

دروپدی

[۱] وہیلر نے تاریخ ہند صہ۲ ۵۰ پر ذکر کیا ہے۔

[۲] قدیم ادب سنسکرت صہ۴۶ –

[۳] Review مئی ۱۸۷۷ء صہ ۶۹۸ –

ہم اس راستے پر چلتے ہیں جس پر ہمارے اجداد نسلاً بعد نسلٍ چلتے رہے ہے۔" اس کے بعد ان کا ایک شاہزادہ گزشتہ کا ایک واقعہ پیش کرتا ہے۔ ایک قدیم روایت میں یہ نقل کیا گیا ہے کہ ابتداءً گوتم کے خاندان کی وہ عورت جو بہ لحاظ اپنے اخلاق کے بے نظیر تھی) سات مرشدوں کے ساتھ رہتی تھی۔ اور منی کی لڑکی ورکشی دس بھائیوں سے ہم بستر ہوئی تھی۔ اور یہ سب پراچیتس کہلاتے تھے۔ اور یہ کہا جاتا تھا کہ ان کی ارواح توبہ کی وجہ سے پاک ہوگئی تھیں۔" اب اس بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پیش کردہ موروثی رواج معدوم ہوگیا تھا۔ وہ مخصوص واقعات جن پر استدلال کیا جاسکتا ہے یقیناً شادی سے متعلق نہ تھے بلکہ رشیوں کی نفس پروری کے۔ رشیوں کو ایک طرح سے اس کی اجازت تھی کیونکہ وہ ازدواجی زندگی میں نہیں داخل ہوسکتے تھے اور بہ لحاظ روحانی بزرگی کے گناہ کا ارتکاب بھی ناممکن تھا[1] ونیز یہ یاد رکھنا چاہئے کہ پنڈو شہزادے چھتری تھے چھتریوں کو عورتوں کے معاملات میں بہ نسبت دوسروں کے زیادہ آزادی حاصل ہے ونیز ان کے لئے خراب شکل ازدواج بھی جائز تھی[2] لہٰذا جب انھوں نے قدیم اقوام کو فتح کیا اور ان میں اس طریقے کو رائج دیکھا تو فاتحین نے بھی فطرۃً ان کی نقل کی بالکل اسی طرح جس طرح کہ انگریزی نائٹ پیل Pale کے اس طرف سکونت اختیار کرنے میں (Hibernis Hiberniores) بنا ہوگئے۔
اس کے برخلاف رامائن کی عبارت ذیل غور طلب ہے[3]۔ راکش دیکھتا ہے کہ راما اور اس کا بھائی سیتا زوجۂ راما کے ساتھ پھر رہے ہیں، اس پر دیوزاد راکش کو غصہ آتا ہے اور وہ ان کو ایسے الفاظ میں مخاطب کرتا ہے جس سے اس کی حمیت اور غیرت ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ "اے چھوٹے قد والو تم کس لئے جوگیوں کے

---

[1] دیکھو اپستمبا باب ۲ فصل ۶ صہ ۱۳ فقرات ۸/۱۰ اور آگے ۶۵۔

[2] منو باب ۳ ۲۶۔

[3] اس عبارت کو وہیلر نے اپنی تاریخ ہندوستان کی جلد دوم صہ ۲۴۱ پر بیان کیا ہے مسٹر وی ین ہنڈلک صہ ۳۹۷ پر کہتے ہیں کہ اصلی عبارت میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ دیوزاد نے بھائیوں کو مشترکہ زوجہ رکھنے پر مطعون کیا۔

لباس میں تیر و کمان و شمشیر سے مسلح ہو کر اپنی زوجہ کے ساتھ صحرائے وید کا میں آئے ہو تم دونوں جوگی ایک عورت کے ساتھ کیوں بسر کرتے ہو؟ اے بدکار اور عیاش لوگو تم کس لئے پرہیزگار حکماء کو تباہ و برباد کر رہے ہو؟ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ دیوزاد کو کثرت زوج کی رسم سے ایسی ہی نفرت تھی جیسے کہ دروپدی کے باپ کو۔

ازدواجی رشتے کی کمزوری

ف ۶۵۰۔ مہابھارت کی دیگر عبارات سے جن کا حوالہ دیا جاتا ہے کثرت زوج کے رواج کا زیادہ پتا نہیں چلتا البتہ اس کی شہادت فراہم ہوتی ہے کہ زن و مرد کے تعلقات میں نہ صرف بہت زیادہ خامیاں تھیں بلکہ عصمت اور عفت کا عنصر معدوم تھا۔ یہ کہا جاتا ہے "کہ سابق میں عورتیں مطلق العنان تھیں اور آزادی سے جہاں چاہے جا سکتی تھیں اگرچہ وہ ایک طفلانہ حرکت سے اپنے شوہروں کو چھوڑ دیا کرتی تھیں۔ لیکن پھر بھی ان پر کسی قسم کا الزام عائد نہیں ہوتا تھا کیونکہ ابتدائی زمانے میں قاعدہ یہی تھا۔ اس زمانے میں بھی یہ قدیم رواج ان لوگوں کے لئے قانون ہے جو مثل معمولی حیوانات اور درندوں کے پیدا ہوتے ہیں۔ کیونکہ حیوانات کے متعلق یہ خیال ہے کہ وہ غصے اور شہوت سے مبرا ہوتے ہیں۔ اس رواج کی تائید کے لئے سند موجود ہے اور بڑے رشیوں نے اس پر عمل کیا ہے۔ چنانچہ شمالی کوروں میں تاحال یہ عمل باقی ہے۔ ڈاکٹر میور اس میں اس طرح اضافہ کرتے ہیں کہ "اس طرح کے عمل کو بہرحال سوئی تیکیتو (Svetaketu) نے موقوف کیا۔ سوئی تیکیتو کو ایک موقع پر جب کہ ایک برہمن اپنی ماں کا ہاتھ پکڑ کر لے جا رہا تھا اور یہ خواہش ظاہر کر رہا تھا کہ وہ اس کے ساتھ چلے بہت غصہ آیا۔ اگرچہ اس کا باپ جس کے روبرو یہ واقعہ پیش آیا کہہ رہا تھا کہ اس کو غصے میں آنے کی کوئی وجہ نہیں تھی کیونکہ وہ رواج ایسے زمانے سے رائج تھا جس کی یاد اب تازہ نہیں ہے۔ لیکن سوئی تیکیتو اس عمل کو روا نہ رکھ سکا اور موجودہ قاعدہ وضع کیا۔ یہ کہ اگر زوجہ اور شوہر غیر سے اختلاط کی باتوں میں مشغول ہوں تو وہ اس وقت سے گناہ کے مرتکب ہوں گے۔[1]

[1] میور۔ اے۔ یس۔ ٹی بابت ۲ صفحہ ۴۵۸ اشاعت دوم۔ مسٹر میالکی نے پہلی عبارت کو صفحہ ۱۷۳ دوسری عبارت بھی مہابھارت سے لی گئی ہے جلد ۲ ڈائجسٹ صفحہ ۳۹۲/۳۹۳۔

پنجاب کے گندھر برہمنوں کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ "وہ اپنی بہنوں اور بہوؤں کی عصمت خراب کرتے ہیں اور اپنی بیویوں کو دوسروں کے سامنے پیش کرتے ہیں اور دوسری چیزوں کی طرح ان کو رقم کے عوض کرایہ پر دیتے ہیں اور بیع بھی کرتے ہیں چونکہ ان کی بیبیاں غیروں کو دی جاتی ہیں اس لئے وہ بے شرم بھی ہوتی ہیں" یہ چیز خلاف امید نہیں ہے [1] بالکل اسی طرح جنوبی ہند کے کرآور لوگ روپیہ حاصل کرنے کے لئے اپنی زوجہ اور لڑکیوں کو بیع اور رہن کرتے ہیں اگرچہ ان میں کثرت زوج کا رواج نہیں ہے [2] بیشک جب سوسائٹی کی یہ حالت ہو تو عصمت اور عفت قطعی معدوم ہوگی۔ لیکن ان ہی عبارتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک زوجہ ایک ہی شوہر (کے تصرف میں) رہتی تھی اگرچہ شوہر کی خوشی سے اس کو حد درجہ آزادی حاصل ہوتی تھی [3]۔

خاندان کے متعلق قدیم قانون

ف ۶۶ جب ہم کتب قانونی کو دیکھتے ہیں کہ تو اس سے یہ یقین ہوتا ہے کہ کوئی عورت وقت واحد میں ایک سے زیادہ تعلق نہیں رکھ سکتی تھی۔ لیکن ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ بنوّت اور ازدواج کو ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ لڑکا اپنے باپ ہی سے پیدا ہوا اور نہ یہ لازمی ہے کہ وہ اپنے باپ کی زوجہ کے بطن سے ہو۔ خاندان کی اندرونی یہ کیفیت کہ خود شجرۂ نسب بیکار ہوتا دکھائی دے رہا ہے۔ اور جائداد کا یہ نظام کہ جب تک نہایت سختی سے تعین نسب نہ ہو کوئی شخص اس کا محق نہیں ہو سکتا۔ بہ الفاظ دیگر پورا نظام جائداد تعین نسب پر مبنی ہے۔ بحث یہ ہے کہ ان دونوں کی کس طرح تطبیق کی جائے میری رائے میں جواب محض یہ ہے کہ ہندو قانون میں لڑکا ہمیشہ مرد سے

فرزندی کے اصول

[1] میور صاحب باب ۲ ص ۴۸۲ ص ۴۸۳۔

[2] مدراس کے اعداد وشمار کی رپورٹ ص ۱۶۷۔

[3] ڈاکٹر میور کی اس عبارت کے متعلق مسٹر ڈی۔ ین منڈلک کہتے ہیں کہ "اس پورے باب سے مجھ پر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کروس اس زمانے میں ایسے تھے جیسے کہ اب نائر ملیبار میں یعنی ایک آدمی کو اپنے باپ کا علم نہ تھا لیکن وہ اس کا اعتراف کرتے کہ یہ اور دوسری عبارتیں ایسے زمانے کی طرف اشارہ کرتی ہیں جو ویدوں کے جمع ہونے کے قبل کا تھا۔ کیونکہ قدیم ترین ویدوں میں بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ازدواجی زندگی کا آئین اچھی طرح قائم ہو گیا تھا۔" ۲۹۴/۲۹۵۔

منسوب کیا جاتا تھا اور ماں کا قانونی مالک مرد تھا۔ علاوہ ازیں دھرم شاستر کے لحاظ سے تعلق ولدیت کو وہ شخص منتقل کر سکتا ہے جس کے زیر حکومت لڑکا تھا یا خود لڑکا آزاد ہونے کے بعد اس کام کو کر سکتا ہے اگر میں اپنی اس رائے میں حق پر ہوں تو یہ نظریہ کہ لیوریٹ (یہودیوں اور دیگر اقوام کی یہ رسم کہ متوفی کا بھائی یا دوسرا قرابتدار اس کی بیوہ سے شادی کرے) فی الحقیقت تعدد شوہران کی رسم کے باقیات سے ہے بے بنیاد ہو جائے گا۔

بیٹوں کے مختلف اقسام

ف ٦٧۔ مختلف اقسام کے بیٹے جنھیں قدیم مصنفین نے تسلیم کیا ہے حسب ذیل ہیں:۔ صحیح النسب لڑکا (اوراس Aurasa) مامور شدہ لڑکی کا لڑکا (پتری کا پتر) وہ لڑکا جو زوجہ سے جنا گیا ہو (کشتراج kshetraja) لڑکا جو خفیہ طور سے پیدا ہوا ہو (گدھاج Gudhaja) کنواری عورت کا لڑکا (کنینا Kanina) حاملہ دلہن کا لڑکا (سہودھا Sahodha) ایسی عورت کا لڑکا جس کی دو مرتبہ شادی ہوئی ہو (پونربھاوا Paunarbhava) شودر عورت کا لڑکا (نشادا Nishada) یا جو رنڈی سے ہو (پرسادا Parasava) متبنیٰ لڑکا (دتکا Dattaka) لڑکا جو بنایا گیا ہو (کریترم Kritrima) لڑکا جو خرید لیا گیا ہو (کریتاک Kritaka) خارج کیا ہوا لڑکا یعنی جسے اس کے والدین نے چھوڑ دیا ہو (اپاودھا apaviddha) وہ لڑکا جو خود اپنے کو دوسرے کا بیٹا بنائے (سوائم دتکا Svayamdattaka)[1] ان میں سے فوراً یہ دیکھا جائے گا کہ آخری پانچ فی الواقعی اپنے باپ کے بیٹے نہیں ہو سکتے اور بقیہ میں سے صرف پہلا اور آخری دو ہو سکتے ہیں۔ باقی سات میں سے کچھ تو ضرورۃً اور دوسرے غالباً ہرگز اسکے پیدا کیے ہوئے نہیں ہوتے۔ علاوہ ازیں ان میں کے اکثر اس کی زوجہ کے بطن سے بھی نہیں ہوتے ہیں۔ لہذا حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ وہ کس طرح بیٹے سمجھے جانے لگے؟

[1] بودھاین (باب ۲ فقرات ۱۴/۳۰) گوتم باب ۲۸ فقرات ۳۲ اور ۳۳۔ وشسٹ باب ۱۷ ف ۹ تا ۲۲۔ وشنو باب ۱۵ ف ۱ تا ۲۷ نارد باب ۱۳ ف ۱۷ تا ۲۰ و ۴۵ تا ۴۷۔ منو باب ۹ ف ۱۲۷ تا ۱۴۰ و ۱۸۵ تا ۱۸۴۔ دیوالا جلد ۳ ڈائجسٹ ص ۱۵۳ یا ما۔ دیوالا ص ۱۵۴ یاگنولکیا باب ۲ ف ۱۲۸ تا ۱۳۲۔ متاکشرا باب ۱ قدیم مصنفین میں آپستمبا ہی ایک ایسا ہے جو صرف صحیح النسب لڑکے کو تسلیم کرتا ہے باب ۲ فصل ۱۳۶ ف ۱ تا ۱۱۔

اس کا جواب اسی وقت تشفی بخش ہوگا جب کہ ہم یہ دریافت کریں کہ ہندوؤں میں (Paternity) کا کیا تصور ہے۔

لڑکوں کی ضرورت

ف ۶۸ موجودہ زمانے میں متمول اشخاص کے لئے بچے ذریعۂ عیش وعشرت ہیں۔ اور غربا کے لئے ایک بوجھ۔ ازمنۂ قدیم میں اناث اولاد کی حیثیت وہی تھی لیکن اولاد ذکور کی بہت زیادہ قدر کی جاتی تھی ہر قبیلے کا وجود بالخصوص جب کہ اطراف میں دشمن ہوں اس کے ذکور کے توالد نسل پر منحصر رہیگا وہ شخص جس کو لڑکا نہ ہو غیر محفوظ رہے علالت اور ضعیفی میں اس کی مدد کرنے والا کوئی نہیں۔ اور جب وہ اراضیات کی کاشت کے ناقابل ہو جاتا ہے تو اس کے اراضیات پر دوسرے قبضہ کر لیتے ہیں۔ آریوں میں بیٹے کا وجود نہ صرف اس دنیا میں ضروری سمجھا جاتا تھا بلکہ اس دنیا کے بعد بھی۔ اس کی خوشی دوسری دنیا میں اس پر منحصر سمجھی جاتی ہے کہ اس کا سلسلۂ اخلاف ذکور جاری رہے۔ تاکہ متوفی کی روح کو آرام پہنچانے کی غرض سے وقتاً فوقتاً چڑھاوے دیتے رہیں۔ اسی وجہ سے حکمائے سنسکرت کی تالیفات میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ ہر شخص کا پہلا فرض یہ ہے کہ اس کے اولاد ذکور ہوں۔ اور ان تالیفات میں اس شخص پر نفرین ظاہر کی گئی ہے جو بلا بیٹے کے مرجائے [1] لہذا جب بیٹے کا ہونا اس قدر ناگزیر ہو ہم یہ توقع کر سکتے ہیں کہ بیٹا حاصل کرنے کے لئے ہر ممکنہ کوشش کی جائے گی جو کچھ اس کے قبل تعلقات زن و مرد کے متعلق کہا گیا ہے اس سے اس کا یقین ہو جائے گا کہ اس تعلق کے پیدا کرنے میں کسی قسم کے جذبات کو دخل نہیں ہے۔

ہندوؤں میں نظریۂ (ابوت)

ف ۶۹ بچے کی ملکیت کے متعلق منو میں اکثر مقامات پر بحث کی گئی ہے وہ کہتے ہیں" وہ یہ سمجھتے ہیں کہ عورت کی مراد اولاد مالک کا لڑکا ہے۔ لیکن اس مالک کے موضوع پیدوید میں اختلاف رائے کا ذکر کیا گیا ہے۔ بعض لوگ یہ لقب اس کو دیتے ہیں جو فی الحقیقت اس بچے کا نگہبان ہو۔ اور دوسرے اشخاص اس کو مالک، کہتے ہیں جو اس کی ماں کا ازدواجی تعلق کی وجہ سے

---

[1] وشسٹ باب ۱۷ ف ا تا ۵ شنوباب ۱۵ ف ۲۳ تا ۴۶ منو باب ۶ فقرات ۳۶ اور ۳۷ باب ۹ فقرہ ۴۵۔

قابض ہو" وہ یہ کہتے ہیں کہ جس طرح دوسرے کی زمین میں بیج بوتے ہیں اس کی پیداوار ہماری نہیں ہوتی۔ یا جس طرح ہماری گائے یا بھینس کا دوسرے کے بیل سے حاملہ ہونا اس دوسرے کو بچھڑے کا مستحق نہیں کرتا۔ اسی طرح اگر عورت دوسرے سے حاملہ ہو تو جو بچہ ہوگا وہ ہمارا ہوگا۔ چنانچہ وہ اعلان کرتے ہیں کہ "اسی طرح وہ لوگ جنھیں عورتوں پر ازدواجی ملکیت نہ ہو اور ان کھیتوں میں تخم ریزی کریں جو دوسروں کی ملک ہیں تو وہ شوہروں کے لئے پھل پیدا کرتے ہیں لیکن خود ان پھلوں کا پیدا کرنے والا ان سے مستفید نہیں ہو سکتا۔ بجز اس کے کہ مالکان تخم اور مالکان اراضیات میں خاص طور پر معاہدہ ہوا ہو۔ پھل مالک اراضی کا ہوگا کیونکہ جو چیز اس تخم کو اپنے میں لیتی ہے خود تخم سے زیادہ اہم ہے لیکن مالکان تخم اور اراضی اس دنیا میں اس کاشت کے مشترک مالک سمجھے جا سکتے ہیں بشرطیکہ بعوض تخم کے بطور خاص یہ معاہدہ ہوا ہو کہ وہ اس فصل کو آپس میں تقسیم کر لیں گے" [1] یہ اختلافات غالباً اصلی احکام میں جن کا ذکر قدیم مولفین سوتر نے کیا ہے [2] چنانچہ وید کی ایک عبارت جس کا اقتباس کیا گیا ہے یہ کہ ایک شوہر نے نہایت سادگی اور صفائی سے یہ کہا کہ وہ آیندہ اس کی اجازت نہیں دے گا کہ کوئی شخص اس کی زوجہ تک آسکے۔ کیونکہ اس کو یہ رائے دی گئی ہے "کہ یاما کی دنیا میں لڑکا اس کا ہوتا ہے جس نے اس کو پیدا کیا ہو" اس دنیا میں اس امر کے متعلق کوئی شبہ باقی نہیں ہے کہ وہ لڑکے جو دوسروں نے اس کی بیوی سے جنائے ہوں اسی کے ہوں گے۔

نیوگ کی ابتداء

ونک۔ اصول دھرم شاستر کے لحاظ سے ہر لڑکا اپنے ماں کے شوہر کی جائداد ہے عام ازینکہ صلب کسی اور کا ہو۔ اسی وجہ سے کشت راج (یعنی وہ لڑکا جو زوجہ سے جنایا گیا ہو) کا مرتبہ ذیلی لڑکوں کی فہرست میں اس قدر اعلیٰ رکھا گیا تھا چنانچہ مہابھارت اور وشنو پران میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ راجہ ساؤڈس (Saudasa) نے کس طرح دشت کو اس پر راضی کیا کہ وہ اس کی زوجہ دمایانتی (Damayanti) سے بیٹا پیدا کرا دے کیونکہ بادشاہ مذکور لاولد تھا

---

[1] منو باب ۹ دفعہ ۳۲/۴۴ دفعہ ۴۸ تا ۵۵ اور دفعہ ۱۸۱ باب ۱۰ دفعہ ۷۰۔ نارد باب ۱۲ دفعہ ۵۱ تا ۱۰۵ ورمت صفحہ ۱۰۴ [illegible]۔

[2] اپستمبا ۲/۶/۱۳/۷ اور نوٹ بودھاین ۲/۲/۱۱ دفعہ ۳۵۔ وششٹ باب ۱۷ دفعہ ۶/۷ گوتم باب ۱۸ دفعہ ۹۔

علیٰ ہذا راجہ کلنگ بوڑھے رشی درگھا تماس Dirghatamas سے یہ استدعا کرتا ہے کہ اس کے لئے لڑکا پیدا کرا دے۔ اور پانڈو نے سنیاسی ہونے کے بعد اپنی بیوی کے ان لڑکوں کو جو اس نے غیروں سے جنے تھے اپنے لڑکے تسلیم کر لیے۔ مہابھارت کی اسی عبارت میں (جس میں اس کا ذکر ہے کہ کس طرح سویتکیتو (Svetaketu) نے زوج اور زوجہ کے ناموزوں اور نامناسب تعلقات کو ختم کیا) یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اگر شوہر زوجہ کو دوسرے سے تعلقات پیدا کر کے اس کے لئے تخم پیدا کرانے کے لئے حکم دے اور زوجہ اس حکم کی تعمیل سے انکار کرے تو ہندو دھرم کے لحاظ سے وہ گناہ کی مرتکب سمجھی جائے گی[1] چنانچہ کتب قانونی میں اس کی اجازت صراحتہً دی ہوئی ہے کہ اگر شوہر عنین ہو یا مخبوط الحواس یا لاعلاج مرض میں مبتلا ہو تو ایسے شخص کی زوجہ کے ساتھ تعلقات پیدا کر کے بچہ پیدا کرایا جا سکتا ہے۔ اور وہ لڑکا جو اس طرح پیدا کرایا گیا ہو اس کا سمجھا جائے گا جو کسی نہ کسی وجہ سے معذور تھا[2] اس کا کہیں نہ ذکر ہے اور نہ اس کے متعلق کوئی قاعدہ ہے کہ ایسا شخص جو شوہر کے حین حیات بچہ پیدا کرانے کے لئے مامور کیا جائے اس کا قومی یا کسی قسم کا رشتہ دار ہو[3] حقیقت امر تو یہ ہے کہ (مذکور الصدر صورتوں میں) جو شخص بچہ پیدا کرانے کے لئے بلایا جاتا تھا ہم ذات بھی نہیں ہوتا تھا چہ جائیکہ ہم گوتر مثلاً زوجہ کا مالک چھتری اور اس کا مددگار برہمن۔

اولاد جو بیوہ سے پیدا کرائی جائے | ف ک۔ ایسے شخص کی بیوہ سے جو لاولد فوت ہوا ہو

---

[1] میور صاحب قدیم سنسکرت باب ۱ صفحہ ۴۲۸-۴۱۹۔ ولسن ورکس باب ۵ صفحہ ۳۱۰۔ میاکس ملر قدیم سنسکرت صفحہ ۵۰

[2] ڈائجسٹ صفحہ ۲۵۲۔

[3] بودھاین باب ۲ صفحہ ۱۱۔ منو باب ۹ فقرات ۱۶۲، ۱۶۷ و ۲۰۳ فقرہ ۱۴۴ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک آدمی کو اپنا پیدا کیا ہوا بچہ اور دوسرے کا پیدا کیا ہوا بچہ دونوں ہو سکتے ہیں۔

[4] اپستمبا نیوگ کا سخت مخالف ہے چنانچہ وہ کہتا ہے کہ شوہر کو نہ چاہیے کہ وہ اپنی زوجہ کو سوائے اپنے کسی اور کے حوالے کر کے خود کے لئے بچہ جنوائے۔ غالباً اس حکم کا تعلق اس اجازت سے ہے جو شوہر کے مرنے کے بعد بچہ جننے کے لئے دی جاتی ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو یہ محض ملک رواج کی پابندی کا ہے۔

بچے پیدا کرنے کا طریقہ اس میں شک نہیں اسی رواج سے تعلق رکھتا ہے جس پر ابھی ابھی بحث کی گئی ہے[1]۔ کہ صورت موخر الذکر میں پہلے پہل ایک مفروضۂ قانونی داخل کیا گیا مقدم الذکر صورت میں شوہر کسی فرضی نسب کی وجہ سے باپ نہیں بنا بلکہ اس کے باپ بننے کی وجہ یہ تھی کہ وہ اس بچے کی ماں کا مالک تھا۔ لیکن اس کی یہ مالکانہ حیثیت اس کی وفات پر ختم ہو جاتی تھی بجز اس کے کہ کسی دوسرے مفروضے کے تحت وہ مرنے کے بعد بھی اس عورت کا مالک باقی رکھا جاتا[2]۔ لہٰذا (بجز اس کے کہ شوہر نے اپنی زندگی کے زمانے میں بہ صراحت ہدایات دیئے ہوں) بیوہ سے بچہ پیدا کرانے کے لئے ایسا طریقہ اختیار کیا جانا چاہیئے جو اس کے فعل کے قریب قریب مشابہ ہو۔ (یعنی ایسا طریقہ اختیار کیا جانا چاہیئے) جس سے ظاہر ہو کہ گویا خود اس نے بچہ پیدا کرایا تھا یا اگر اس کی جانب سے بچہ پیدا کرنے کا کام انجام دیا جا رہا ہو تو وہ طریقہ ایسا نہ ہونا چاہیئے جو وہ خود پسند نہ کرتا۔ بنا بریں اس قسم کے تعلق پیدا کرانے کی یا کرنے کی اس وقت اجازت نہیں ہوتی تھی جب کہ بیوہ کو پہلے سے اولاد ہوتی تھی۔ اور نہ اس کی اجازت تھی کہ ایک سے زیادہ بچہ پیدا کرایا جائے۔ اگر چہ کہ کسی وقت ایک سے زیادہ بچہ پیدا کرانے کے فعل کو قانوناً جائز سمجھا جاتا تھا[3]۔ بیوہ کو اس کی بھی اجازت نہ تھی کہ من مانے ہر ایک سے تعلقات پیدا کرے۔ محض اپنی خواہش سے وہ ایسا کرنے کی مجاز نہ تھی۔ بچہ پیدا کرنے والا اولاً تو بھائی ہوتا تھا۔ بھائی نہ ہونے کی صورت میں نزدیک کا سپنڈ اس کام کو انجام دے سکتا تھا[4]۔ ان قیود کے دو وجوہ تھے ایک تو یہ کہ

---

[1] مسٹر مبالکین نے جس لیوبرٹ کا حوالہ دیا ہے وہ یہی ہے فورٹ ریویو مئی ۱۸۷۶ء دوسرے کی زوجہ سے بچہ جنانے کا عام رواج نیوگ کے نام سے موسوم تھا اور لیوبرٹ اسی کی ایک خاص صورت ہے۔

[2] منو باب ۹ ف ۴۵۔ ورہسپتی جلد ۳ ڈائجسٹ ۴۵۸۔

[3] منو باب ۹ ف ۶۱ تا ۶۳ فقرات ۱۴۳ و ۱۴۷۔ نارد باب ۱۲ ف ۶۲ ف ۸۰ تا ۸۸۔ یا جلد ۲ ڈائجسٹ ۴۶۸۔

[4] گوتم باب ۱۸ ف ۴ تا ۸۔ باب ۲۸ ف ۲۳۔ منو باب ۹ ف ۵۹۔ نارد باب ۱۲ ف ۸۰ تا ۸۸ یاگنولکیا باب ۲ ف ۱۲۸ منو نے بھائی یا کسی اور کی اجازت دی ہے۔ یاگنولکیا اولاً قرابتدار کی اجازت دیتا ہے اس کے بعد کسی دوسرے کی کلوک بھٹ اپنی شرح میں الفاظ "یا کسی اور" کو سپنڈوں تک محدود کرتا ہے۔

مفروضہ نسب کو زیادہ اہمیت ہو۔ یا شاید اس کی غرض یہ ہو کہ بیوہ کو کوئی خاص ذاتی جذبات اور احساسات پیدا نہ ہوں۔ و نیز کسی نہ کسی طرح کی اجازت ضروری تھی اگرچہ اس کی وضاحت نہیں کی گئی ہے کہ کون اجازت دے سکتا تھا۔ مہابھارت کا ایک قصہ یہ ہے کہ دیاس نے اپنے بھائی کی دونوں بیواؤں سے متوفی کی ماں ستیاوتی کی استدعا پر بچے پیدا کرائے[1] گوتم بہ اصرار یہ کہتا ہے کہ بیوہ کو چاہیئے کہ اپنے گرو سے اجازت حاصل کرے۔ نارد کہتے ہیں کہ اس قسم کی اجازت یا تو بیوہ کے روحانی والدین دے سکتے ہیں یا اس کے دوسرے قرابتدار۔ منو صرف اجازت کا ذکر کرتا ہے جس پر کلکا بھٹ یہ اضافہ کرتا ہے کہ اجازت شوہر دے سکتا ہے یا معلم روحانی۔ یاگنولکیا معلم روحانی کی اجازت کو کافی سمجھتا ہے[2] یہ ظاہر ہے کہ خود بھائی اس کام کو انجام نہیں دے سکتا جب تک کہ اس کے پاس کسی قسم کا جواز نہ ہو۔

نیوگ کو تعدد شوہران سے تعلق نہیں ہے

ف ۲۷۔ اگر میری یہ رائے صحیح ہو تو یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ لیوریٹ کی رسم (لاولد متوفی شوہر کے بھائی سے شادی کرنیکی رسم) جس قسم سے اگر یہ ہندوؤں میں رائج تھی تعدد شوہران کے رواج کے باقیات میں سے نہ تھی (یعنی لیوریٹ کا ماخذ تعدد شوہران کا رواج نہ تھا) لیور (Levir) اپنے بھائی کی بیوہ کو زوجہ نہیں بناتا تھا۔ وہ محض اپنے متوفی بھائی یا دوسرے کے لئے وہی کام کرتا تھا جس کا وہ ان کی زندگی میں مجاز کیا جاتا تھا۔ اور اس سے بیشک اس کی وضاحت ہوتی ہے کہ اس طرح سے پیدا کرائے ہوئے بچے کس لئے متوفی سے منسوب ہوتے تھے اور پیدا کرانے والے سے ان کو کوئی تعلق نہیں ہوتا تھا۔ اگر رواج مذکور الصدر تعدد شوہران کے رواج کا یادگار ہوتا تو بچے کو اس شوہر سے نسبت دی جاتی جو اس کی شادی سے شوہر بنتا تھا اور زوجہ بھی اسی کی جانب منتقل کی جاتی۔ اس طرح کا عمل ہندوؤں کے لئے بھی غیر فطری

[1] انڈین وزڈم صفحہ ۳۷۶۔

[2] گوتم باب ۱۸ ف ۵۔ نارد باب ۱۲ ف ۸۰/۸۷ منو باب ۹ ف ۵۹۔ یاگنولکیا باب ۱ ف ۶۸۔

نہ ہوتا اور جیسا کہ ہم ابھی ابھی دیکھیں گے ایسا عمل ہوتا تھا[1]۔

لیکن یہ چیز ہندوؤں کے نیوگ سے قطعاً الگ ہے جن حالات کے سبب لیوریٹ Levirate کی ابتدا ہوئی اسی قسم کے واقعات پیش آنے سے وہ معدوم بھی ہوئی۔ باہمی وفاداری۔ اور پاک جذبات کا عنصر ازدواجی اتحاد میں داخل ہوتے ہی۔ زوجہ کو دوسروں سے بچہ پیدا کرانے کی اجازت دینے کا خیال نفرت انگیز ہوتا گیا۔ اور چونکہ وہ رواج مفقود ہو گیا اس لئے اس کام کے لیے بیوہ کو مجاز کرنے کا رواج بھی غائب ہوتا گیا۔ اگرچہ موخر الذکر کچھ زیادہ مدت تک بہ نسبت مقدم الذکر کے باقی رہا ہو۔ ہم یہ دیکھ سکتے ہیں کہ اس وقت جب کہ موجودہ منو کی تالیف ہو رہی تھی عورت اور مرد کے تعلقات میں ایک بڑی حد تک اصلاحیں شروع ہو گئی تھیں[2] اور ہم کو اس کے سمجھنے میں بھی کوئی دقت نہیں رہتی کہ واقعۂ ذیل کیسے وجود میں آیا۔ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ایک ایسے عمل کے امتناع کے متعلق متنوں میں تحریف کی گئی جس عمل کو سابقہ متنوں نے منظور کیا تھا اور اسے منظم بھی کیا تھا۔ تقسیم (خاندان) کے عام ہوتے ہی نیوگ سے بھی احتراز کیا جائے گا۔ جب تک خاندان کی تقسیم نہ ہو اس وقت تک بعد کا لڑکا صرف خورد نوش کا بار خاندان پر ڈالے گا۔ لیکن ساتھ ساتھ اس کے دو ہاتھ بھی ہوں گے جس سے وہ خاندان کا ہاتھ بٹائے گا اور اپنے باپ کیلئے ضروری رسوم کے ادا کرنے کا فرض انجام دے گا۔ لیکن جونہی تقسیم کا طریقہ رائج ہو وہ حصہ پانے کا مجاز ہو گا اور اپنے والدین کی عام جانشینی کا مستحق ہو گا۔ یہی ظاہر ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں بیوہ کو یہ حق حاصل تھا کہ وہ اپنے ایسے لڑکے کی جانب سے اپنے متوفی شوہر کی جائداد کا انتظام کرے[3] فطری طور پر قرابتدار ایسے فعل کی اجازت نہ دیں گے جس سے ان کے حقوق کے پامال ہونے کا اندیشہ ہوتا تھا۔

شوہر کے بھائی سے بیوہ کی شادی

دفعہ ۲۳۔ بیوہ کا فی الواقعی اپنے متوفی شوہر کے بھائی سے شادی کرنا اور لیوریٹ بے شک بالکل ایک دوسرے سے الگ ہیں منو نے اس کی صرف اس واحد صورت میں

[1] دیکھئے دفعہ ۲۳۔

[2] منو باب ۳ فقرات ۴۵ و ۵۵ و ۶۲ باب ۹ فقرات ۱۰۱ و ۱۰۵۔

[3] منو باب ۹ فقرہ ۲۱۰۔ دفعہ ۱۴۶ فقرہ ۱۹۔

اجازت دی ہے جب کہ بیوہ دوشیزہ ہو[۱] یہ رواج ابتک ہندوستان کے اکثر ممالک میں موجود ہے۔ جنوبی ہند کے ادیباروں (ایک دھنگر قوم) میں یہ رواج پایا جاتا ہے۔ و نیز جنوبی کنارا کے گوداس اور وزگاپٹم اور گنجم کے سوا اس میں بھی۔ اوڑیسہ میں یہ رسم پنجاب کے جاٹ خاندانوں برہمنوں اور راجپوتوں دونوں میں پائی جاتی ہے۔ و نیز وسطی ہند کے چند راجپوتوں میں بھی[۲] پنجاب میں اس قسم کی شادیوں کو کم درجے کی سمجھا جاتا ہے اور اگر اولاد ہو تو اسے پورے حقوق وراثت حاصل نہیں ہوتے ہیں[۳] بعض خاص صورتوں میں ممکن ہے کہ شوہر کے بھائی سے شادی کرنا تعدد شوہران کی رسم کی وجہ سے ہو لیکن میرے خیال میں ان کی نہایت ہی سلیس اور آسان طریقے سے توضیح کی جا سکتی ہے۔ اس رواج میں بہ ذات خود کوئی چیز نہ تو خلاف فطرت ہے اور نہ فتنہ انگیز۔ جس طرح ایک مرد یکے بعد دیگرے دو بہنوں سے شادی کرتا ہے اسی طرح ایک عورت دو بھائیوں سے ازدواجی تعلق پیدا کر سکتی ہے۔ اس قسم کا اتحاد برطانیۂ اعظم اور نوآبادیات میں بہت ہی عام ہے۔ متوفی زوجہ کی بہن سے شادی کرنا چھوٹی حیثیت کے لوگوں میں عام سمجھا جاتا ہے۔ وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ سالی اپنی بہن کے زمانے میں عام طور پر خاندان کی ایک مستقل رکن ہو جاتی ہے اور اس کے مرنے کے بعد بھی اس سکونت کو جاری رکھتی ہے اس طرح وہ اپنی بہن کی جانشین ہو کر اس کے بچوں کی ماں اور شوہر کی زوجہ بن جاتی ہے۔ ہندو خاندان غیر منقسمہ میں بالکل اسی قسم کے واقعات سے برعکس نتیجہ پیدا ہو سکتا ہے شوہر کے مرنے پر بیوہ اپنے جیٹھ یا دیور کے ساتھ اسی گھر میں رہے گی۔ اور وہ (یعنی جیٹھ یا دیور) متوفی بھائی کی جملہ جائداد پر قابض ہو گا۔ اس کا یہ قبضہ وارث کی حیثیت سے

---

[۱] منو باب ۹ فقرات ۶۹ و ۷۰۔

[۲] مدراس سنسس رپورٹ ۱۴۹۔ سوتھ کنارا مینوئل جلد ۱ صفحہ ۱۶۲۔ اعداد و شمار ۱۸۹۱ء جلد ۱۳ صفحہ ۲۵۴/۲۵۶ پنجاب کسٹم صفحہ ۹۴ سر ووڈ ھیکری صفحہ ۵۳۸ ۔

[۳] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء جنرل رپورٹ ۲۵۵۔

نہیں ہوتا بلکہ منیجر کی حیثیت سے کیونکہ وہ بزرگ خاندان ہوتا ہے [۱] لہذا اس زمانے میں جب کہ اناث محض معمولی اشیاء سمجھی جاتی تھیں [۲] فطری طور پر متوفی کے زوجگان کرتا کی ہو جائیں گی۔ اور کرتا کا یہ فرض تھا کہ ان کی پرورش کرتا۔ چنانچہ مسٹر میالکلین نے تاریخ اسکینڈی نیویا سے ذیل کی تمثیل اخذ فرمائی ہے "اب بارک (Bork) مارڈسا Mordissa کے ساتھ رہتا ہے۔ اور بھائی کے سامان کے ساتھ اس کی بیوہ کو لیکر زوجہ بناتا ہے۔ اس زمانے میں یہی طریقہ تھا اور زوجگان مثل دوسری چیزوں کے ارث میں آتی تھیں۔" فرق صرف اتنا تھا کہ ہند و ماردیسا (ہند و زوجہ) ہمیشہ ہند و بارک کے ساتھ ایک ہی گھر میں رہتی تھی اور یہ کہ اس کے شوہر کی وفات پر ہوخر الذکر (بھائی) فطرۃً اس کا محافظ اور قانوناً اس کا ولی ہو جاتا تھا۔ حیرت یہ ہے کہ یہ طریقہ عالمگیر نہیں ہوا باوجودیکہ ایک کے عوض دوسرا شخص اس آسانی سے شوہر ہو جاتا تھا۔

لڑکا جو خفیہ طور سے پیدا ہوا ہو

ف ۱۷۔ وہی اصول یعنی لڑکا اس کا ہوتا ہے جو ماں کا مالک ہو دوسری صورتوں میں بھی زیادہ آسانی سے ثابت کیا جا سکتا ہے وشنو نے اس لڑکے کی جو راز میں پیدا ہوا ہو حسب ذیل تعریف کی ہے "وہ لڑکا جو گھر میں خفیہ طور سے پیدا ہوا ہو وہ اس کا ہے جس کے بستر پر وہ

---

[۱] پنجاب کے چند قبائل میں یہ رواج ہے کہ بیوہ کو چاہئے کہ دیور سے شادی کرے نہ کہ جیٹھ سے۔ دیکھئے پنجاب کسٹمری لا جلد ۲ صفحہ ۹۴۔

[۲] منو باب ۹ فقرہ ۲۱۹ اور گوتم باب ۲ فقرہ ۴۵۔ تقسیم کے وقت عورتوں کو معرض تقسیم میں نہ لانے کے احکام سے ایک ایسے وقت کا پتا ملتا ہے جب کہ عورتوں کو خاندان کی جائداد کا محض ایک جزو سمجھا جاتا تھا۔ غالباً وہ تعجب خیز احکام کہ اگر کوئی شخص دوسرے کی زوجہ یا بیوہ کو لے تو اس کے قرضوں کی ادائی کی ذمہ داری بھی اس پر ہوتی ہے اسی اصول پر مبنی ہوں گے (جلد اڈائجسٹ ۲۱ ۳ تا ۳۲۳ جلد ۲ ڈائجسٹ صفحہ ۴۷۶۔ نارد باب ۳ فقرات ۲۱ تا ۲۶ بیوکھا باب ۵ صفحہ ۴ فقرات ۱۶ و ۱۷۔ اپنسہ باب ۱ صفحہ ۹۸ و نیز دیکھئے ف ۳۲۰ آئندہ) بنا بریں نارد باب ۲ فقرات ۲۳ و ۲۴ میں کہتا ہے "تمام چاروں جماعتوں میں زوجگان اور سامان ساتھ ساتھ جاتے ہیں جو شخص ایک کی زوجگان کو لیتا ہے وہ اس کی جائداد کو بھی پاتا ہے۔" زوجہ کو متوفی کی جائداد سمجھا جاتا ہے" آسام میں میری (Miri) جائداد کا وارث باپ کی زوجگان کو بھی اس کے ساتھ وراثت میں پاتا ہے البتہ اس کی حقیقی ماں اس سے

پیدا ہوا تھا[۱] منو بھی علیٰ ہٰذا یہی کہتا ہے اور کلو کا بھٹ کی شرح سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایسے لڑکے کی ماں شادی شدہ تو ہوتی ہے لیکن شوہر کی عدم موجودگی سے اس کا یقین ہو جاتا ہے کہ وہ اس لڑکے کا واقعی طور پر باپ نہ تھا لیکن پھر بھی بچہ اسی کا ہو جاتا ہے[۲]

دوشیزہ کا لڑکا

یعنی کنواری لڑکی کا لڑکا۔ اگر کنواری لڑکی حاملہ ہو اور شادی کرے اور بچہ اس کے باپ کے گھر میں پیدا ہو تو لڑکا شوہر کا ہوگا اور اس کی وراثت بھی پائیگا۔ اگر ایسی لڑکی شادی نہ کرے تو لڑکا نہ صرف اس کے باپ کا ہوتا ہے بلکہ اسی کا وارث بھی ہوتا ہے جس کی ولایت میں وہ رہتی ہے[۳] لہذا[۴] اگر ایک حاملہ نوجوان

یا دلہن کا

عورت شادی کرے تو اس کا وہ جنین جو از قسم ذکور ہو دولہا کا ہوگا عام ازیں کہ واقعۂ حمل کا علم ہو یا نہ ہو۔ اور ایسے لڑکے کو لڑکا جو دلہن کے ساتھ ملا ہو کہتے ہیں " دسہودھا)[۵]۔

پانر بھاؤ (Paunarbhava)

یا ایسی عورت کا جس نے دومرتبہ شادی کی ہو

اس عورت کے لڑکے جس نے دو مرتبہ شادی کی ہو۔ اور بے وفا زوجگان کے لڑکوں کے متعلق نارد وہی قاعدہ بیان کرتا ہے"۔ ان کی اولاد کا تعلق پیدا کرنے والے سے ہوتا ہے بشرطیکہ وہ بہ عوض اس قیمت کے جو اس نے اس عورت کے شوہر کو دی تھی اس کی محافظت میں آ گئے ہوں۔ لیکن اس عورت کے بچے جو فروخت نہ کی گئی ہو اس کے شوہر کے ہوتے ہیں[۶] بے شک اس عورت کے بچے جس نے واقعتاً دوسری مرتبہ شادی کی ہو

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ مستثنی ہے گروؤں (Garos) میں دولہا شادی کے وقت عہد کرتا ہے کہ وہ اپنی ساس پر عود کرے گا۔

[۱] وشنو باب ۱۵ نقرات ۱۳ و ۱۴۔

[۲] منو باب ۹ نقرہ ۱۷۰۔ ورمتر ودیا باب ۲ فصل ۲ ۵۔

[۳] وشنو باب ۱۵ ۱۰ تا ۱۲۔ وشِشت باب ۱۷ ۱۴۔ نارد باب ۱۳ ۱۷ تا ۱۸۔
ویرمتر ودیا ص ۱۱۳ پر کہتا ہے کہ بچے کا تعلق عورت کے باپ یا شوہر سے ہوتا ہے اگر پیدائش کے وقت اس کی شادی ہو چکی تھی تو شوہر کا ہوگا ورنہ باپ کا۔ نند پنڈت نے بھی وجیانتی میں یہی خیال ظاہر کیا ہے۔ جالی صاحب ۵ ۱۔

[۴] منو باب ۹ ۱۷۳۔ وشنو باب ۱۵ ۱۵ ۱۷۔ نارد باب ۱۳ ۱۔

[۵] نارد باب ۱۲ ۵۵۔ پانر بھاؤ کی تعریف وشنو میں دی ہوئی ہے دیکھو وشنو باب ۱۵ ۹ منو باب ۹ ۱۷۵۔ نارد باب ۱۲ ۴۶ تا ۴۹
وشِشت باب ۱۷ ۱۳۔

بدرجۂ اتم دوسرے شوہر کے ہوں گے[1]

داشتہ عورت کا لڑکا

ف ۷۵۔ داشتہ کے بچے کے لئے بھی اسی قسم کے خیالات نظر آتے ہیں بعضوں نے ایسے بچے کو شودر کے بچے کے زمرے میں داخل کیا ہے[2] بعد کے قانون میں نہ کہ ابتدا ہی سے اعلیٰ فرقے کے مرد کا اتحاد شودر عورت کے ساتھ اس قدر قبیح سمجھا جاتا تھا کہ ایسی ماں کے لڑکے کو صرف نفقے کا حق حاصل ہوتا تھا اور وراثت سے محروم[3]۔ اور اس لڑکے کی حیثیت بھی جو ایسے شخص کو داشتہ سے پیدا ہوتا تھا کچھ بہتر نہ تھی[4] لیکن شودر کا ایسا لڑکا جو داشتہ سے ہو بعض حالات میں ہمیشہ وارث ہونے کا مستحق ہوتا تھا۔ اس کے وارث ہونے کے لئے یہ ضروری تھا کہ وہ ایسی عورت کا بچہ ہوتا جو قطعی طور پر پیدا کرانے والے کے قابو میں تھی۔ منو نے ایسے لڑکے کا ذکر کیا ہے جو رذیل طبقے کے شخص کو "خود اس کی لونڈی سے یا اس کے غلام کی لونڈی سے پیدا ہوا ہو"[5] علیٰ ہذا نارد کہتا ہے کہ "اگر کسی شخص نے دوسرے کے گھر میں کسی عورت سے مباشرت کی ہو اور بچہ پیدا ہو تو بچہ اس کا نہیں ہے۔ اور علما نے یہ کہا ہے کہ اگر کوئی عورت ایک مرد سے غیر کے گھر میں مباشرت کرے تو یہ زنا ہے[6] کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ موخر الذکر صورت میں وہ عورت پوری طور پر اس کے تسلط میں نہیں ہوتی۔ اس کے بچے اس شخص کے ہوں گے جو خود اس عورت کا مالک ہے۔

پتری کا پتر

ف ۷۶۔ ایسی لڑکی کا لڑکا جو بچہ جننے کے لئے مامور کی گئی ہو کسی قدر پیچیدہ ہے۔ لیکن میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس مسئلے کو بھی اسی طرح

[1] کتیاین جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۳۶۔
[2] دیکھئے بودھاین باب ۲ ص ۲ ف ۲۱/۲۲ وشنو باب ۱۵ ف ۲۷ نوٹ۔
[3] منو باب ۳ ف ۱۳/۱۹ باب ۹ ف ۱۵۵/۱۴۷، ۱۷۸ گوتم باب ۲۸ ف ۳۹ دیول جلد ۳ ڈائجسٹ ص ۱۳۵ یاگنولکیا باب ۲ ف ۱۲۵
[4] مثاکشرا باب ۱ ص ۱۲ ف ۲۔
[5] منو باب ۹ ف ۱۷۹۔
[6] نارد باب ۱۲ ف ۵۴۔

واضع کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ کہ اس کی شادی جائز طور پر اس کے شوہر سے ہو جاتی ہے لیکن پھر بھی اس کا لڑکا اس کے باپ کا ہو جاتا ہے بشرطیکہ اس کو (یعنی باپ کو) اولاد نرینہ نہ ہو۔ اس قسم سے اس بچے کو اپنی طرف منسوب کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ داماد کے ساتھ اس معاملے میں معاہدہ کیا جائے۔ باپ کا محض ایسا فعل کافی ہے جس سے اس کا ارادہ ظاہر ہوتا تھا۔ نہ تو مشورہ کرنا ضروری ہے۔ اور نہ اجازت حاصل کرنا۔ اسی وجہ سے گوتم اور منو میں اس سے متنبہ کیا گیا ہے کہ ایسی لڑکی سے شادی نہ کرو جس کے بھائی نہ ہوں کیونکہ احتمال یہ ہے کہ باپ اپنی لڑکی کے پہلے لڑکے کو لے لے گا[1] چنانچہ وشت نے وید کی ایک عبارت کا اقتباس کیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ "وہ لڑکی جس کو بھائی نہ ہو اپنے خاندان کے ذکور۔ باپ وغیرہ کے پاس واپس آجاتی ہے۔ اس طرح واپس ہونے پر وہ ان کا لڑکا بن جاتی ہے"[2] لہذا لڑکی پر باپ کا تسلط اس حد تک باقی رہتا ہے کہ وہ اس کے لڑکے کو اگر چاہے تو اپنے تصرف میں لا سکتا ہے۔ یعنی اپنا لڑکا بنا سکتا ہے۔ علیٰ ہذا اسی قسم کا نتیجہ اس وقت پیدا ہو گا جب کہ بیاہ کے موقع بصراحۃً یہ قرارداد ہو کہ باپ کا تسلط بیٹی پر باقی رہے گا[3])

نمبدری برہمن ساحل ملیبار (مدراس) کے نمبدری برہمنوں میں "پتریکا پترا" کے رواج کے مشابہ ایک رواج تا حال رائج ہے۔ خیال یہ ہے کہ یہ لوگ بارہ سو یا پندرہ سو برس قبل مشرقی ہند سے آئے تھے۔ یہ کہ ان کا انتظام قانون قدیم ہندو قانون کی قسم کا تھا۔ یہ نظام تقریباً اسی قسم کا تھا جس کا ذکر سوتر مصنفین نے کیا ہے[4] اگر نمبدری برہمن کو اولاد نرینہ نہ ہو تو وہ اپنی لڑکی کی شادی سروس دینم طریقے سے کر سکتا ہے اس قسم کی شادی کا یہ اثر ہوتا ہے کہ اگر لڑکا پیدا ہو تو ایسا لڑکا تمام

---

[1] گوتم باب ۲۸ و ۱۹/۲۰ منو باب ۳ و ۱۱۔

[2] وشت باب ۱۷ و ۱۲۔

[3] بودھاین باب ۲ و ۱۲۔

[4] دسودیون بنام وزیر ہند جلد ۱۱ مدراس صفحہ ۱۶۰/۱۵۷۔

اغراض کے لئے اپنی ماں کے باپ کا لڑکا ہوتا ہے اور اس کی وراثت بھی پاتا ہے۔ اگر لڑکا نہ ہوا یا ہو کر مرجائے تو اس کی جائداد شوہر کی نہیں ہوتی بلکہ اس کے باپ کے خاندان میں عود کرتی ہے[۱] بجز اس کے کہ ازدواج کے وقت باضابطہ طور پر داماد کو وارث قرار دیا گیا ہو[۲]۔

متبنیٰ لڑکا

بقیہ لڑکے سب کے سب متبنیٰ ہیں اور یہ امر تسلیم شدہ ہے کہ وہ اصلاً اپنے اصلی والدین کی جائداد ہیں۔ ان کے متعلق علیحدہ طور پر آیندہ باب میں مفصل بحث کی جائے گی۔ سر دست اس تحقیق کے متعلق یہ کہدینا کافی ہے کہ ان دو صورتوں میں (یعنی وہ لڑکا جو دیا گیا ہو "دتک" اور وہ لڑکا جو خریدا گیا ہو "کرتکس") لڑکا کمسن ہوتا تھا۔ اور اس حق کو جو اس پر حاصل ہوتا تھا صرف وہ شخص منتقل کر سکتا تھا جس کو اس پر تسلط حاصل ہوتا تھا۔ و نیز اس کو کوئی اور شخص نہیں دے سکتا تھا کرتما (یعنی وہ لڑکا بنایا گیا ہو) بالغ ہونے کے سبب اپنے کو خود دے سکتا تھا اور سوائم دتک یا اپاوِدھ (لڑکا جو اپنے کو دیدے۔ یا وہ لڑکا جو چھوڑ دیا گیا ہو) وہ لڑکے ہوتے تھے جنھیں یا تو ان کے والدین چھوڑ دیا کرتے تھے۔ یا ان کے ساتھ برا برتاؤ کیا کرتے تھے۔ یا وہ انھیں کھو چکے ہوتے۔ چونکہ ان کے والدین کا تسلط ان پر ختم ہو جاتا تھا اس لئے وہ دوسروں کے بیٹے بن جاتے تھے[۳]۔

بقیہ اقسام مفقود ہیں

سوائے دو کے[۴] بجز صحیح النسب (اورس) اور متبنیٰ (دتک) کے باقی تمام قسم کے لڑکے ایک عرصے سے مفقود ہو گئے ہیں[۵] اس کا امکان ہے کہ

---

[۱] جلد ۱۱ مدراس صفحہ ۱۵/۱۶۲۔ کمارن بنام نارائن جلد ۹ مدراس صفحہ ۲۶۰۔ چمنو تھا بنام پلا کز ہو جلد ۲۵ مدراس صفحہ ۲۶۲ ۲۶۴۔

[۲] وگرم صفحہ ۱۶۔

[۳] بودھاین (۱) ۲ و ۲۱ ر ۱۹ و ۱۶ ر ۱۴ و ۱۳ ر ۱۳ وشت باب ۱۷ ف ۲۰/۱۷۔ وشنو باب ۱۵ ف ۱۵/۲۶۔ منو باب ۹ وفقرات ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۴، ۱۷۱، ۱۷۷ و نیز آگے دیکھئے دفعہ ۱۰۵ علیٰ ہذا روما میں بھی دو قسم کی تبنیت تھی (adoptio) یعنی ایسے لڑکے کی تبنیت جو دوسرے کے تسلط میں ہوتا تھا۔ اور (adrogatio) یعنی ایسے شخص کی تبنیت جو مختار ہوتا تھا۔

[۴] در ببتی جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۷۰۔ میتا پراکاش جلد ۲ ڈائجسٹ صفحہ ۳۷۲/۳۸۸ اپر وکا جو سرد ھیکری کے صفحہ ۱۲ ۵ میں

اس قدیم رواج کے علامات دور دراز کے اضلاع میں تاحال باقی ہوں جگناتھ کہتے ہیں کہ اوڑیسہ کے چند لوگوں میں تاحال بھائی کی زوجہ سے بچے پیدا کرانے کا رواج باقی ہے۔ لیکن خود انھوں نے ایسی کارروائی کے جواز کے خلاف نہایت زور سے صراحۃً اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ مسٹر کولبروک یہ بیان فرماتے ہیں کہ خود ان کے زمانے میں اوڑیسہ میں بھائیوں کو اس غرض سے مامور کیا جاتا تھا کہ وہ اپنے متوفی بھائی۔ یا عنین بھائی۔ یا غیر حاضر بھائی کے لئے اولاد ذکور پیدا کرائیں۔ مسٹر سرودھیکری اس بیان کے متعلق یہ فرماتے ہیں کہ " اس موضوع پر جہاں تک ہم نے تحقیق کی ہے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اوڑیسہ کے اعلیٰ طبقات میں اس رواج کو اس شدت کے ساتھ ناپسند کیا جاتا ہے۔ اور اگر بہ فرضہ وہ رواج چھوٹی جماعتوں میں باقی بھی ہو تو اس کی موجودہ شکل عدالتی اور قانونی نقطۂ نظر سے کوئی اہمیت نہیں رکھتی " وغیرہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اوڑیسہ کی چند متمول اور شریف جماعتوں میں نیوگ کا رواج اس طرح باقی ہے کہ بڑے بھائی کی بیوہ سے باقاعدہ شادی کی جاتی ہے [۱] جس سبب سے کشتراج لڑکا ناپسند کیا جانے لگا لازماً دوسرے لڑکوں کے مفقود ہونے کا باعث بھی وہی چیز ہوئی جب ازدواجی رشتے کے پیدا کرنے میں روز افزوں سختی ہونے لگی تو شوہر نے بھی ایسے بچے کو اپنا لڑکا تسلیم کرنے سے انکار کرنا شروع کیا جو اس کے صلب اور زوجہ کے بطن سے نہ ہو۔ یا بہر صورت جس کے متعلق یہ خیال ہو کہ وہ اس طرح سے پیدا نہیں ہوا ہے (بہ الفاظ دیگر وہ صرف ایسے لڑکے کو اپنا کہنے لگا جو اس کا صلبی ہو اور زوجہ کے بطن سے ہو۔ اگر ذرا بھی شک ہوتا تھا کہ وہ اس طرح پیدا نہ ہوا ہے تو وہ انکار کر دیتا تھا) اس طرح لڑکوں کی فہرست سے کنیین

۹۲

(بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ) ۔ بیان ہوا ہے۔ دیکھو ۱۷ ؟ ف۴۶۔ دینک مہانسا باب ۱ ف۶۴ یہ واقعہ کہ دیابھاگ کی سی جدید کتاب میں اس کا ذکر ہے اس کی شہادت نہیں ہے کہ وہ اس زمانے میں مسلم تھے۔ دیکھئے ف۱۵۔ سمرتی چندریکا باب ۱ ف۵ جلد ۲ بورڈیل ص۴۵۶۔ وغیرہ دیکھئے آگے ف ۱۰۵۔

[۱] جلد ۳ ڈائجسٹ ص۲۸۸، ۲۸۹ سرودھیکری ص۵۲۸۔

گو وھاج اور سہو دھا نکال دیے گئے بجز اس کے کہ اس لڑکے کا (نطفہ) شادی کے قبل قرار پایا۔ اور وہ شادی کے بعد پیدا ہوا ہو[51]۔ جب از دواج ثانی ممنوع قرار دیا گیا تو پانہ بھاؤ کا بھی وہی نتیجہ ہوا[52]۔ لڑکی کو مامور کرنے کا رواج بھی رفتہ رفتہ مسدود ہوتا جائے گا کیونکہ اس کے سوا باقی رہنے تک ایسی لڑکی کے لیے شوہر کا ملنا دشوار ہوگا جس کا کوئی بھائی نہ ہو۔ غالباً لڑکی (غیر مامور شدہ) کے لڑکے کو وہ بڑا مرتبہ اسی زمانے میں حاصل ہوا۔ جو اس کو اپنے ورثا کی فہرست میں حاصل ہے[53]۔ ملیبار کے نبدری برہمنوں میں مامور شدہ لڑکی کے لڑکے کو اب تک نانا کا وارث تسلیم کیا جاتا ہے بشرطیکہ لڑکی کی شادی سردس (نیم) شکل میں ہوئی ہو۔ اس قسم کی شادی میں الفاظ ذیل ادا کیے جاتے ہیں میں تمہیں اس (دوشیزہ) کو جس کو بھائی نہیں ہے جواہرات سے مزین کر کے دیتا ہوں جو لڑکا اس کو پیدا ہو وہ میرا لڑکا ہوگا[54]۔ پانڈیچری میں کم از کم دو وقت اس کے جواز کو تسلیم کیا گیا (1830ء) لیکن 1868ء میں عدالت دیوانی نے یہ فیصلہ فرمایا کہ یہ رواج نہایت ہی قدیم زمانے سے متروک ہے[55]۔ جوڈیشل کمیٹی نے ایک مقدمے میں یہ شبہ ظاہر فرمایا کہ آیا اس زمانے میں بھی ہندوستان کے بعض مقامات میں اس قسم کا لڑکا پیدا نہیں کرایا جا سکتا[56]۔ تاہم اس قسم کے شبہے کی کوئی حقیقی وجہ معلوم کرنا ہماری رائے میں خود مشتبہ ہے۔ مدراس کی عالیہ عدالت نے ایک حالیہ مقدمے میں یہ تجویز فرمائی ہے کہ ایسا رواج متروک ہے اور اگر کوئی فریق اس کا ادعا کرے تو اس کو ثابت کرنا ہوگا کہ

93

[51] دیکھیے کلکتہ ترشنا پلی بنام لکھا تنی جلد 11 الہ آباد ص 293، 12 صدر کورٹ جلد 14 بنگال لا رپورٹ ص 115 صدر کورٹ 30 سدرلینڈ 250۔

[52] تاہم بنگال کے صدر کورٹ نے اس کو تسلیم کیا ہے کہ مقامی رواج سے ایسا لڑکا وارث ہو سکتا ہے تا کہ برہمنان بنارس کی خاص صورت میں رواج منفی کیا گیا موہن سنگھ بنام من رائے جلد 1 فیصلہ جات صدر دیوانی عدالت ص 28 ص 30۔

[53] دیکھیے 19ء۔

[54] کمادن بنام نارائن 9 مدراس ص 260 واسودیون بنام وزیر ہند 11 مدراس، 157 نیز دیکھیے 25 مدراس ص 662۔

[55] سورگ ہندو لا ص 109۔

[56] ٹھاکر جیب ناتھ سنگھ بنام کورٹ آف وارڈز 21 الہ آباد 2 و 163 جلد 2 سدرلینڈ پی۔ سی 9 و 4۔ صدر کورٹ 15 بنگال لا رپورٹ۔ 19۔

وہ رواج تاحال باقی ہے [۱] علیٰ ہذا جب مختلف ذات کے لوگوں میں شادی نہ ہوگی تو شادی بھی ختم ہوجائے گا۔ صرف پانچ قسم کے متبنیٰ لڑکے باقی رہ جائیں گے۔ ان کو ہم نے آیندہ بحث کے لئے محفوظ رکھا ہے (ف ۱۰۲)

شادی کے آٹھ اشکال یا طریقے

ف ۹۷۔ مذکورالصدر بیانات سے یہ واضح ہو گیا ہوگا کہ قدیم ہندو قانون میں فرزندی کسی طرح سے ازدواج پر مبنی نہیں تھی۔ اگر ہم ازدواج کے قانون پر غور کریں تو یہ امر واضح ہوجائے گا کہ قدیم زمانے میں ازدواج کا مطلب کچھ اور تھا اور اس زمانے میں کچھ اور ہے (یعنی اس کے مقاصد میں بہت فرق ہے) منوسمرتی اور یاگنولکیا نے آٹھ قسم کی شادی کا ذکر کیا ہے [۲] برہم۔ دیو۔ ارش پرجاپتی۔ اسور۔ گندھروا اور راکشس۔ آٹھویں اور سب سے خراب قسم پیشاش ہے (جب) لڑکی کو صرف ایک لباس پہنا کر ایسے عالم وید کو دیا جائے جسے لڑکی کے باپ نے بلاکر احترام سے استقبال کیا ہو تو یہ طریقۂ تزویج برہم ہے۔ جب لڑکی کو اس کا باپ خوش نما پوشاک سے آراستہ کرکے ہوم کی رسم شروع ہونے کے بعد اس پجاری کو جو باپ کے لئے یگیہ کر رہا ہو عطا کرے تو اس رسم کو حکما دیو کہتے ہیں۔ جب باپ دولہا سے ایک جوڑی یا دو جوڑی گائیں رسوم شاستر کے استعمال کے لئے لیکر اپنی لڑکی کو دیدے تو ایسی شادی کو ارش کہا جاتا ہے۔ جب عزت و احترام کے ساتھ باپ اپنی لڑکی کو صاف طور سے یہ کہکر دے کہ "خدا کرے ایسا ہو کہ تم دونوں ملکر اپنے فرائض مذہبی و اخلاقی ادا کیا کرو" تو اس قسم کی شادی کو پرجاپتی کہتے ہیں۔ جب دولہا لڑکی کے باپ اور ایک جدی رشتہ داروں۔ اور خود لڑکی کو جس قدر کہ دولت وہ دے سکتا ہے دے کر دلہن کو اپنی خوشی سے لے لیتا ہے تو ایسی شادی کو اسور کہتے ہیں۔ کسی عورت اور مرد کا اپنی مرضی سے حظِ نفس کے لئے تعلق پیدا کرنے کو گندھروا کہتے ہیں۔ اس شادی کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دونوں ہم آغوش ہوں اور فی الحقیقت اس کی وجہ

۹۴

[۱] وینکٹا نرسما بنام بھاسزی وینکٹا ۲۱ مدراس ص ۳۱۰۔

[۲] منو باب ۳ فقرات ۲۰/۴۲۔ نارد باب ۱۲ ۔۳۹/۵۰۔ یاگنولک باب ۱ فقرات ۵۸/۶۱ اپستمبا باب ۲ فصل ۱۱ و ۱۲۔ وشست باب ۱ ۲۸/۳۶۔ پرجاپتی اور پشاچ کو ترک۔

خواہشات شہوانی کی تکمیل ہوتی ہے۔ لڑکی کے رشتہ داروں اور دوستوں کو لڑائی میں قتل یا زخمی کرنے کے بعد اس کے مکان میں گھس کر لڑکی کو بجبر لیجانا جب وہ رو رہی اور مدد طلب کر رہی ہو "راکشس ازدواج" کہلاتا ہے۔ عاشق کا لڑکی سے پوشیدہ طور پر تعلق کرنا جب وہ سو رہی ہو یا نشے میں مست ہو یا اس کے دماغ میں کسی قسم کا نقصان ہو۔ آٹھویں اور ذلیل ترین قسم ازدواج ہے جسے 'پیشاچ' کہتے ہیں۔

قانون کے مختلف زینے

اقسام۔ ظاہر ہے کہ شادی کے یہ تمام اشکال ازدواجی تعلق کے مختلف نظریوں پر مبنی ہیں۔ ان کا تعلق سوسائٹی کے ارتقائی مدارج سے ہے۔ اور ان کی قدامت (ایک دوسرے کے مقابلے میں) اس سلسلے کے لحاظ سے نہیں ہے جس سلسلے میں کہ ان کا ذکر کیا گیا ہے بلکہ بالکل برعکس ہے۔ (بہ الفاظ دیگر یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ جس سلسلے میں ان کا ذکر کیا گیا ہے وہ بہ لحاظ زمانہ بھی ٹھیک ہے۔ مثلاً پہلے گندھروا کا ذکر کیا جاتا ہے اس کے بعد راکشس اور پیشاچ کا۔ حالانکہ پیشاچ قدیم ترین ہے اور علیٰ ہذا راکشس و گندھروا اس کے بعد) آخری تین اقسام سے ایسے زمانے کا اشارہ ملتا ہے جب کہ والدین کو اپنی لڑکیوں پر کسی قسم کے حقوق یا تو حاصل ہی نہ تھے یا اگر حاصل تھے بھی تو ان کا کوئی احترام نہیں کرتا تھا۔ اور مرد اپنے لئے جبر، فریب اور اغوا (Enticement) سے اپنے لئے زوجہ فراہم کر لیتے تھے۔ ان اقسام کو بہ مشکل شادی کہا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ تینوں اشکال بھی جہالت کے اختلاف ظاہر کرتے ہیں۔ مثلاً

پشاچ۔ پیشاچ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دفعتہً شہوت کا زور ہوا (جیسا کہ اورنگوتانگ کو ہوتا ہے) اور اس خواہش کی تکمیل ہوئی۔ ایسا فعل انسانی نہیں سمجھا جا سکتا تعلقات زناشوئی کا خیال پیدا ہی نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ اس زمانے میں مرد اور عورت کے ہر قسم کے تعلق کو شادی کہا جاتا تھا۔ اگرچہ اب اس کو عارضی ازدواج بھی

راکشس۔ کہنا مبالغہ سمجھا جائے گا۔ قسم راکشس میں محض لڑکی کو پکڑ لینے سے شادی ہو جاتی ہے۔ مسٹر میالکین نے یہ تحقیق کی ہے کہ اس قسم کا تعلق قدیم زمانے میں اور مقامات دور و دراز میں پیدا کیا جاتا تھا۔ ساتھ ساتھ انھوں نے یہ بھی تحقیق کی ہے کہ خاندان کے اندر شادی کرنے کی بھی ممانعت تھی۔ اس زمانے میں اس قسم کی شادی مینوں (وسطی ہند کا ایک ڈاکو قبیلہ) اور برار کے گونڈوں میں ہوتی ہے یہ کام محض برائے نام نہیں ہوتا بلکہ ایک حقیقی معاملے کے طور پر جس طرح سرقہ بالجبر کیا جاتا ہے

اسی طرح یہ بھی [1] راکشس اور گندھروا میں مشابہت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جنگجو قبائل کے لئے یہ دونوں اقسام جائز سمجھے جاتے تھے [2] ایک لحاظ سے قسم گندھروا بہ نسبت قسم راکشس کے زیادہ مہذب ہے۔ کیونکہ قسم گندھروا سے ایک ایسی سوسائٹی کی حالت معلوم ہوتی ہے جس میں ان کے اتحاد سے قبل ایک مرد اور عورت کے درمیان میل جول (اگرچہ کہ راز میں) ممکن تھا۔ نیز ایسے تعلقات میں عورت کے میلان کا بھی لحاظ کیا جاتا تھا۔ دونوں اشکال میں دوامی تعلق ہوتا ہے۔ اگرچہ کہ ان کی تعریفات میں یقیناً اس کا پتا نہیں چلتا کہ ان میں سے کسی ایک میں بھی دوام کا عنصر لازمی اور ضروری تھا۔ بقیہ اشکال کل کے کل اس پر متفق ہیں کہ لڑکیوں پر والدین کا تسلط پوری طور سے تسلیم کیا جاتا تھا اور یہ کہ شادی اس معاملے کو کہتے تھے جس میں باپ اپنے اس تسلط کو باضابطہ طور پر شوہر کے حق میں منتقل کرتا تھا۔

اور گندھروا اشکال سے ظاہر ہوتے ہیں۔ ۹۵

قسم اسور

دفعہ ۸۔ قسم اسور سلسلۂ زمانہ کے لحاظ سے غالباً ان کے بعد رائج ہوئی جن کا ذکر پیش ازیں کیا گیا۔ اس قسم کو خریدی کی شادی بھی کہا جاتا ہے۔ اور یہی وہ قسم ہے جسے سنسکرت کے مصنفین بہت ہی خراب سمجھتے ہیں [3] جب زوجگان کا سرقہ یا خفیہ طور سے حاصل کرنا ناممکن یا دشوار ہو گیا اور جب یہ بھی ضروری تھا کہ دوسرے قبیلے سے انھیں حاصل کریں (دیکھئے دفعہ ۶ جہاں ایسی صورت کا ذکر کیا گیا ہے) تو صرف ایک ہی طریقہ باقی رہ گیا تھا اور وہ یہ کہ انھیں خرید کر حاصل کیا جائے۔ اور اگر ایک ان بیاہی لڑکی خاندان کے لئے (بہ حیثیت ملازمہ کے یا بہ وجوہ اس کے کہ اس کا امکان ہو کہ وہ اچھی زوجہ ہو سکتی ہے) قیمتی شئے ہو تو بلاشک وہی طریقہ رائج رہیگا اگرچہ کہ خاندان سے باہر اور قبیلے میں شادی جائز ہو جائے۔ بدرجۂ اتم اس وقت جبکہ مردوں اور عورتوں کی عام حالت کا لحاظ کرتے ہوئے زوجگان کی تلاش اور

---

[1] لائیل ایشیاٹک اسٹڈیز صفحہ ۱۶۳ اوی ین منڈلک صفحہ ۴۲۱ پنجاب میں اس رواج کے جاری رہنے کے متعلق دیکھئے پنجاب کسٹمری لا باب ۲ صفحہ ۹۱ اور آسام سنس ۱۸۹۱ء آسام رپورٹ جلد ۱ صفحہ ۱۱۸۔

[2] منو باب ۳ دفعہ ۲۶

[3] منو باب ۳ دفعہ ۴۱

ان کا حاصل کرنا دشوار ہو۔ لیکن جب عورت اور مرد کے تعلقات میں پاکیزہ خیالات بڑھتے جائینگے تو شادی "بذریعۂ بیع" (اسور) مقبول نہیں رہے گی کیونکہ وہ پیشۂ زنا سے مشابہ ہے[۱]
بنابریں منو کہتے ہیں "اس باپ کو جو قانون جانتا ہے نہ چاہئے کہ چھوٹے سے چھوٹا بھی عطیہ اپنی لڑکی کی شادی کے بدلے میں قبول کرے کیونکہ وہ شخص جو اس غرض کے لئے حرص اور طمع سے عطیہ لیتا ہے ایسا ہے گویا کہ وہ اپنی اولاد کو بیع کر رہا ہے"[۲] قسم ارش ایک پسندیدہ قسم ہے اور معلوم یہ ہوتا ہے کہ یہ قسم اسور سے نکلی ہے۔ فرق یہ ہے کہ لڑکی کے لئے بجائے ایک بڑی رقم دینے کے (نہایت ہی خفیف یا) برائے نام کوئی چیز دی جاتی ہے[۳] چونکہ قدیم قانون میں جائز اور قابل پابندی ازدواج بیع کی شکل میں ہوتا تھا اس لئے جیسا کہ اپستمبا کہتے ہیں ویدوں نے ضابطے کی پابندی کے لئے" یہ انتظام کیا کہ لڑکی کو دینے کے قبل ایک معقول عطیہ لیا جائے (مثلاً ایک رتھ یا سو گائیں) اگرچہ وہ عطیہ فوری بعد معطی کو واپس ہوجاتا ہو۔ یہ دوسرا طریقہ تھا جو بیع کی شکل کو باقی رکھنے کے لئے اختیار کیا گیا[۴] بالآخر یہ دکھائی دیتا ہے کہ وہ تحائف جو دولہا دیا کرتا تھا دلہن کے فائدے کے لئے قبول کئے جانے لگے اور اس کا جہیز بن گئے۔ منو کہتے ہیں "اگر روپیہ یا کچھ اور اشیا دوشیزگان کو دیے جائیں تو وہ بیع نہیں ہے بشرطیکہ دلہن کے ترابتداران تحائف کو اپنے استعمال کے لئے نہ لیں۔ وہ تحائف محض محبت سے اور اخلاقاً دلہن کو دیے جاتے ہیں[۵]) اس قسم کے سمجھنے کو اس کا شلک

قسم ارش ۹۶

جہیز کی ابتدا

---

[۱] شمالی ملیبار کے تیاروں میں شادی کی رسم کے وقت ایک رقم دلہن کے کرنوان کو جسے دلہن کی کانم کہا جاتا ہے دی جاتی ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دلہن کو ایک زمانے میں مثل رہن کے تصور کیا جاتا ہے تاآنکہ کانم واپس دیا جاتا۔ ملیبار میرج رپورٹ صد ۵۲۔

[۲] منو باب ۳ و ۵۱ اور باب ۹ و ۹۸ /۱۰۰ اگر روپیہ ماں باپ کو قلیل رقم دیجائے تو وہ دلہن کی قیمت نہیں ہے (Authikesavulu V. Ramanuja) ۳۲ م ۵۱۲ صفحہ ۵۱۷۔

[۳] منو باب ۳ و ۲۹ یاگنولکیا باب ۱ و ۵۹۔

[۴] اپستمبا باب ۲ و ۱۳ باب ۶ و ۱۲ دیکھئے قانون رومہ (coemptis) اور جرمنی کا قانون Frankauf

[۵] منو باب ۳ و ۵۴ Mayr's Das Indische صہ ۱۵۶ دیکھو مقدمۂ اشیا، ناتھی بائی ۲ بمبئی صہ ۹ مشر سیالکین نے

کہتے تھے اور وراثتہً ان تحائف کا انتقال ایک خاص سلسلے سے دلہن کے بھائیوں پر ہوتا تھا۔ یعنی وہ چیزیں اس کے اصلی خاندان میں عود کرتی تھیں نہ کہ اس کے اناث ورثا کو دی جاتی تھیں گوتم کے ایک ترجمے میں یہ بھی اجازت دی گئی ہے کہ اس لڑکی کے حین حیات شلک اس کے بھائیوں کو پہنچنی چاہیے بہرصورت شلک کو ایک ایسی چیز سمجھا جاتا تھا جس پر اس کے خاندان کو خاص حقوق حاصل ہوتے ہیں اس شے کا ان کے حق میں واپس ہونے کا حق باقی رہتا تھا گو وہ اس پر قابض نہیں ہوتے تھے۔ غالباً یہی سبب تھا کہ جب ایک لڑکی بالغ ہونے کے بعد اپنے لئے خود شوہر انتخاب کر لیتی تھی وہ دولہا اپنے خسر کو شادی کا تحفہ نہیں دیتا تھا" کیونکہ اس نے اس کو ایسے وقت میں روک کر جب کہ وہ ماں ہو سکتی تھی اپنے تسلط کو زائل کر دیا"[1] لیکن اس کے برخلاف وہ بھی ان زیورات کو اپنے ساتھ نہیں لے جاسکتی تھی جو اس کے خاندان سے ملے تھے کیونکہ حق عود اس طرح زائل ہو گیا تھا۔ اگر لڑکی شادی سے قبل مرجاتی تھی تو دولہا کے دیئے ہوئے تحائف بعد منہائی اخراجات جو ہوئے ہوں اس کو واپس دے دیئے جاتے تھے[2]۔ ۹۸

معاوضے کا معدوم ہونا

۹۸۔ بقیہ تین اقسام (یعنی برہم (دیو اور پرجاپتیہ) اور انہیں جن کا ذکر ابھی کیا گیا۔ اہم فرق یہ ہے کہ ایک طرف تو والدین اپنی خوشی سے سپرد کر دیتے ہیں لیکن خود ان کو دوسری جانب سے کوئی چیز اس کے مساوی نہیں ملتی۔ قسم دیو کے

بقیہ اشکال میں معاوضہ معدوم ہوتا ہے۔

بقیہ مضمون بابت صفحہ گذشتہ، بالکل اسی قسم کے رواج کا (Kirghiz Erbrecht) میں ہونا بیان کیا ہے دیکھو صفحہ ۶۶ (Compaigning on the Oxus)۔

[1] منو باب ۹ فقرہ ۹۳/۹۰ گوتم باب ۱۸ فقرہ ۲۰۔

[2] یاگنولکیا باب ۱ فقرہ ۱۴۶ مناکشرا باب ۲ فقرہ ۱۲۔

شکل برہم

متعلق بہ صراحت یہ کہا گیا ہے کہ وہ پجاری یعنی برہمن کے لئے مخصوص اور مناسب ہے قسم برہم کے دولہا کے لئے منو کہتا ہے کہ "وید کا عالم" [1] ہونا چاہیئے۔ لہذا اس کا بھی برہمن ہونا ضروری ہوا غالباً یہ اقسام برہمنوں کے لئے ہی شروع ہوئے تھے چونکہ شروع سے برہمنوں کا خاص احترام کیا جاتا تھا اس لئے جب مختلف فرقوں کے مابین ازدواج جائز قرار دیا گیا تو ایک برہمن کا (بسبب اس کے کہ وہ نہایت ہی قابل اور لائق ہوتے تھے) بلا معاوضہ قبول کیا جانا ایک فطری امر تھا۔ رفتہ رفتہ اس کو وسعت دی گئی اور اسی طرز عمل کو اس وقت بھی اختیار کیا گیا جب کہ ایک برہمن اپنی ہی ذات کی لڑکی سے شادی کر رہا ہو۔ جب ان اقسام کو برہمنوں نے عام طور سے (یعنی ہر جگہ) قبول کر لیا تو لازماً نیچے کے طبقے کے لوگ بھی اس کو بتبرکاً اختیار کر لئے ہوں گے۔ (جس طرح سینٹ جارج ہنوور اسکوئیر میں شادی کرنا وہ لوگ باعث فخر سمجھتے ہیں جن کے مکانات اس خوبصورت اور فیشن ایبل مقام میں نہوں بالکل اسی طرح یہ بھی ہوا ہوگا) بادی النظر میں یہ قیاس جائز ہو سکتا ہے کہ خود اس کی تعریف کے لحاظ سے برہمی قسم کا ازدواج شودر کے لئے جائز نہیں ہے اور معلوم یہ ہوتا ہے کہ منو نے بھی آخری چار اقسام کو بقیہ تین ذات والوں کے لئے مخصوص کیا ہے۔ لیکن اس میں کوئی شبہہ باقی نہیں ہے کہ برہم ازدواج ایک عرصے سے کسی خاص فرقے کی ملک باقی نہیں ہے) یعنی ہر فرقے والا اس شکل میں شادی کر سکتا ہے)۔ چنانچہ مدراس کی صدر عدالت نے بمقدمہ سیورامابنام بھاگوں (مدراس دسمبر ۱۸۵۹ء صفحہ ۲۴۲) یہ قرار دیا ہے کہ اگر شودر کی شادی میں دولہا کی جانب سے کوئی تحفہ نہ دیا جائے اور دلہن بلا اس کے دیدی جائے تو یہ سمجھا جائے گا کہ برہم قسم سے شادی ہوئی [2]

[1] منو باب ۳ صفحہ ۲۲/۲۶۔

[2] سیورامابنام بھاگون۔ مدراس دسمبر ۱۸۵۹ء صفحہ ۲۴۲۔

صرف برہم اور اسور باقی ہیں

۵۳ف ۔ ازدواج کے ان تمام اقسام میں سے اس زمانے میں صرف یعنی برہم اور اسور دو رائج ہیں اور بقیہ متروک۔ پہلے چار اقسام کو منو نے پسندیدہ کہا ہے اور آخری چار کو ناپسندیدہ۔ البتہ فوجی کو وہ گندھروا اور راکشس کی اجازت دیتے ہیں۔ ۹۸ نارد نے ہر ایک کے لئے راکشس ممنوع قرار دیا ہے۔ دونوں نے اسور اور پیشاچ کو قطعاً ممنوع کیا ہے[1] نارد کے بہت بعد بھی ناپسندیدہ اقسام کا (یا چند کا) باقی رہنا استری دھن کے قواعد سے ثابت ہے چنانچہ جس عورت کی شادی اس طرح ہوئی ہو اس کی استری دھن کی وراثت کے قواعد خاص ہیں (دیکھو شاکشر باب ۲ فصل ۲ ف۱۱) عام طور سے یہ کہا جاتا ہے کہ اس زمانے میں جائز قسم صرف برہم ہے۔ شاید جیسا کہ مسٹر اسٹیل بیان کرتے ہیں اعلیٰ جماعتوں کی حد تک یہ بیان درست ہو[2] لیکن اس میں کسی قسم کا شک نہیں ہے کہ اسور ابتک رائج ہے۔ چنانچہ جنوبی ہند کے شودروں میں یہ قسم بہت ہی مرغوب ہے (گو زیادہ رائج نہ ہو)[3] اس قسم کی شادی میں یہ ضروری ہے کہ باپ یا دوسرے قرابتدار جو لڑکی کی شادی کر دیتے ہیں مالی فائدہ اپنے لئے حاصل کریں[4] چنانچہ جب کہ دلہن کی قیمت (شلک) باپ کو محض اس لئے دی گئی کہ اس عورت کے پہلے شوہر کو دی جائے تو قرار دیا گیا کہ شادی اسور قسم کی

---

[1] منو باب ۳ فقرات ۲۳ و ۲۴ و ۲۶ تا ۴۱ ۔ نارد باب ۱۲ فقرہ ۴۵ ۔

[2] گبیلن باب ۱ صـ ۶۳ ۔ کولبروک کے مقالے ۱۸۵۸ء صـ ۱۴۲ ۔ اسٹیل صـ ۱۵۹ دی ۔ ین منڈلک صـ ۳۰۱ ۔

[3] (Authikesavulu V. Ramanuja) جلد ۳۲ مدراس صـ ۵۱۲ جلد ۲ و انجسٹ صـ ۱۰۵ جلد ۱ اسٹرینج ہندو لا صـ ۴۳ میں نے اکثر دبیشتر اس بیان کو مدراس کی عدالتوں میں مسٹر برانس بیرسٹر سے سنا ہے مسٹر برانس جنوبی ہند کی زبانوں اور رواجات سے خوب واقف تھے۔ اس بیان کو طبقہ وکلا اور عدالت نے بھی قبول کر لیا ہے ۔ جگناتھ نے یاگنولکیا سے ایک اقتباس یہ کیا ہے کہ قسم اسور تجارپیشہ اور نیچ ذاتوں کے لئے مخصوص ہے ۔ یہ بیان اشٹنزلر کے نسخے میں نہیں ہے ۔ باب ۱ ف ۶۱ کے بعد ہونا چاہیئے تھا ۔ مدراس ہائی کورٹ نے اس قسم کی شادی کو برہمنوں کے لئے بھی جائز قرار دیا ہے ۔ دیکھئے سوانادین بنام سمی نادین جلد ۱۳ مدراس صـ ۵۳ ۔

[4] چمنی لال بنام سورج رام جلد ۲۳ بمبئی ۴۳۳ ۔

نہ تھی [1] و نیز بمقدمہ بالدیو سنگر بنام جمنا کنور جب کہ والدین نے غیر مستحق شخص کو اپنی لڑکی اس معاہدے سے دی کہ اس کے عوض دولہا انھیں نان و نفقہ دے تو قرار دیا گیا کہ نان و نفقے کا معاہدہ خلاف مصلحت عامہ تھا اس لئے اس کو نافذ نہیں کرایا جا سکتا۔ البتہ یہ تعجب ہے کہ خود ازدواج کے جواز پر کوئی اعتراض نہیں کیا گیا [2] اگر یہ عوض اس کے کہ باپ اپنی لڑکی کو عقد نکاح میں دیگا۔ رقم دینے کا قرارداد ہو تو یہ رقم وصول نہیں کی جا سکتی اور نہ وہ رقم واپس دلائی جا سکتی ہے جو شادی کرا دینے کے عوض دی گئی ہو اور عام طور سے وہ معاہدات قانون ہند اور انگریزی دونوں کے لحاظ سے خلاف مصلحت عامہ سمجھے جاتے ہیں جن کی غرض یہ ہو کہ دو اشخاص کے درمیان ازدواجی تعلقات پیدا کرائے جائیں [3] آسام میں "بطور قاعدہ عورت کو ایک قسم کی جائداد اس مفہوم پر سمجھا جاتا ہے کہ اس کو قیمت دے کر خرید اجا سکتا ہے یا اس سے باپ کے گھر میں کام لیا جا سکتا ہے" صرف گرد (Gharos) اور (Khasis) کھاسیاں زوجہ کو نہیں خرید سکتے ہیں [4] بریں ہمہ مدراس میں شودروں کے متعلق یہ قرار دیا گیا ہے کہ محض یہ بیان کہ شادی ناپسندیدہ طریقے سے ہوئی ہے تسلیم نہیں کیا جائے گا بلکہ قیاس اسکے خلاف ہوگا جو لوگ اس پر کسی غرض سے استدلال کرسکتے ہوں انھیں چاہئے کہ اسے ثابت کریں [5]، بنگال کے متعلق بھی کلکتہ ہائی کورٹ نے اسی طرح تصفیہ فرمایا ہے اور معلوم یہ ہوتا ہے کہ جوڈیشل کمیٹی نے ترہت کے ایک مقدمے میں اس کو تسلیم بھی کرلیا ہے [6] مغربی ہند کے ایک مقدمے میں شاستری نے یہ بیان دیا کہ گو اسور ممنوع ہے تھے لیکن پھر بھی برہمن، اور دیگر لوگ رواجاً اس شکل میں شادی کرسکتے ہیں اور یہ کہ

99

شکل کے متعلق قیاس

[1] ہیرا بنام ہمی پرنا، ۲۷ بمبئی صفحہ ۲۹۵ ۔

[2] ۲۳ الہ آباد ۴۹۵ ۔ بالدیو سنگر بنام جمنا کنور ۔

[3] دراؤ رمی بنام شلیفہ اس پیگی بمبئی جلد ۳ بمبئی صفحہ ۱۲۔ دھولی داس بنام فلچر ۲۲ بمبئی ۶۵۸ وینکٹا کرستنا بنام لکشمی نارایین ۳۲ مدراس صفحہ ۱۸۵

[4] اعداد شمار ۱۹۰۱ء آسام رپورٹ صفحہ ۱ صفحہ ۱۱۷ صفحہ ۱۱۸ ۔

[5] چٹمی بنام چیٹی ۳۲ مدراس صفحہ ۱۹۲ ۔

[6] کیتھی بنام کلادرسی مدراس دسمبر ۱۸۶۲ء ۔ ۲ جوہ ناتھ بنام بسنت کمار جلد ۱۱ بنگال لا رپورٹ صفحہ ۲۸۶/۲۸۸

اس فعل کے لئے کوئی شخص بھی ذات سے باہر نہیں کیا گیا[۱] ۔ مسٹر سورگ یہ کہتے ہیں کہ تامل لوگوں میں اس قسم ہی عام ہے اور یہ کہ برہمن جیسے تحفہ دوشیزہ (کنی گاؤتم) کے نام سے موسوم کرتے ہیں قابل تعریف نہیں سمجھی جاتی ۔ اس قسم کے متعلق نیز یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ داماد جس کی شادی اس طرح ہوا اپنے خسر کے خاندان کا متبنیٰ ہو کر اپنے اصلی خاندان کے حقوق سے محروم ہو جاتا ہے [۱] ۔ واقعہ تو یہ ہے کہ اگر دلہن بلا کسی عوض کے مل جائے تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ دولہا خرید لیا گیا ۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ گندھروا شادی کے جواز کا اعلان سنہ ۱۸۱۷ء میں صدر عدالت بنگال نے کیا ۔ لیکن صرف چھتریوں کی حد تک ۔ و نیز عدالت ضلع اور صدر عدالت دونوں نے سنہ ۱۸۵۵ء اور سنہ ۱۸۵۶ء تک بھی اس کو جائز سمجھا ہے[۳] ۔ تاہم میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ قسم اس زمانے سے متعلق ہے جب کہ عقد نکاح میں استقلال کا خیال ہی معدوم تھا ۔ گندھروا شادی کی تعریف سے خود ظاہر ہے کہ وہ زنا سے کسی طرح کم نہیں ہے یہ معلوم کرنا دشوار ہے کہ ایسا تعلق کس طرح اس زمانے میں ازدواج سمجھا جا سکتا ہے اور کیوں کر ازدواج کے وہ تمام نتائج ایسے تعلق سے پیدا ہو سکتے ہیں ۔ چنانچہ الہ آباد ہائیکورٹ نے بلا پس و پیش یہ تجویز فرمائی اس قسم کی شادی کی اولاد صحیح النسب نہیں سمجھی جا سکتی ۔ یہ مقدمہ راجپوتوں کا تھا اور مدعی کا (جو ایسی شادی سے پیدا ہوا تھا) یہ ادعا تھا کہ وہ صحیح النسب ہے[۴] ۔

شکل گندھروا　　۱۰۰

بقیہ حاشیہ مضمون صفحہ گذشتہ ۔ صدر کورٹ جلد ۱۹ سدر لینڈ ص ۲۶۴ جگناتھ پرشاد بنام رنجیت سنگھ ۲۵ کلکتہ ص ۳۵۴ مسماۃ ٹھاکر بنام رائے بالک رام ۱۱ مور انڈین اپیلس ۱۷۵ صدر کورٹ جلد ۱۰ سدر لینڈ پی ۔ سی ص ۳ ۔

[۱] کیشو راؤ بنام نارو ۲ بورڈیل رپورٹ ص ۱۹۸ ص ۲۱۵ ص ۲۲۱ ۔ اور دیکھو نند لال بنام ٹپیدس ۱ بورڈیل ص ۱۸ ص ۱۶ ص ۲۰ شکل ازدواج کے متعلق قیاس کے لئے جگناتھ بنام نارائن ۳۴ بمبئی ص ۵۵۳ چینی لال بنام سورج رام ۳۳ بمبئی ص ۴۳۳ ۔

[۲] سورگ کا ہند ولا ۳۰/۳۳ ۔

[۳] بھوچل بنام رانی بہادرن صدر دیوانی سنہ ۱۸۲۶ ص ۳۴۰ ۔ جلد ۳ ڈائجسٹ ص ۶۰ جگمد وب ۱۴ مور ص ۳۷۵ ۔

[۴] بھاؤنی بنام مہاراج سنگھ ۳ الہ آباد ۷۳۸ ۔

مدراس ہائیکورٹ کے خیال میں گندھروا شادی صرف اس وقت جائز ہو سکتی ہے جبکہ وہ شادی کے مراسم کے ساتھ انجام دیجائے۔ مراسم شادی میں رسم ہوم دیا آگ کے سامنے رسوم) سب سے زیادہ اہم ہے ۱؎ یہ ظاہر ہے کہ مراسم کی یہ کارروائی اس بے قاعدہ انتظام سے جس کا ذکر منو نے کیا ہے بالکل مختلف ہے۔ بعد کے مولفین نے اس کی کوشش کی ہے کہ زمانۂ حال کی منظم سوسائٹی قدیم رواجات کا احترام کرے۔ چنانچہ جن احکام کا حوالہ ہائیکورٹ کے فیصلے میں دیا گیا ہے وہ بلاشبہہ اسی کوشش سے پیدا ہوئے ہیں (بہ الفاظ دیگر قدیم رواجات اور موجودہ سوسائٹی میں ایک قسم کی مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی) اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ازدواج کی یہ قسم ایک فرقے میں متروک ہے تو قدیم احکام کو ملحوظ رکھکر عدالت اس کو تسلیم کرنے پر مجبور نہیں ہے ۲؎)

اگر شادی کی رسم ادا ہوئی ہو تو یہ قیاس کیا جائے گا کہ جائز ازدواج کے جملہ رسوم اور ضوابط کی پابندی کی گئی ہے ۳؎) ازدواج ایک سنکار ہے اور جملہ دوجنمی لوگوں پر واجب۔ البتہ وہ لوگ شادی کرنے پر مجبور نہیں ہیں جنھوں نے دوامًا ایک برہماچاری کی زندگی اپنے لئے اختیار کر لی ہو یا کسی دوسری قسم کے تارک الدنیا ہو گئے ہوں۔ اور اس قاعدہ کا اطلاق بہ لحاظ نظائر شودروں پر بھی ہوتا ہے ۴؎ اگرچہ کہ ازدواج ایک سنکار ہے لیکن وہ ایک معاہدہ بھی ہے ۵؎ اگر تارک الدنیا اشخاص (مثلاً وہ جو سلسلۂ نہنگ کے ہیں) ازدواج کرنا چاہیں تو ان کا عقد تسلیم نہیں ہوگا اور ان کی اولاد

۱۰۱

۱؎ برنداون بنام راوحانتی ۱۲ مدراس ۷۲۔ نیز ۱۴ سور صہ ۵۰۶۔

۲؎ موجی لال بنام چندربتی کماری ۳۸ مرافعہ جات ہند صہ ۱۲۲ = ۳۸ کلکتہ صہ ۷۰۰۔

۳؎ وسوانادھاسوامی بنام کاموال ۴۴ مدراس لاجرنل صہ ۲۷۱۔

۴؎ جسٹس کرشناسامی آئر نے اس موضوع پر بمقدمۂ کسوراساستری بنام دیراچرلو ۳۴ مدراس صہ ۲۲۴ مفصل بحث فرمائی ہے نیز دیکھئے گوپال کرشنا بنام وینکٹ نرسا ۳۷ مدراس صہ ۲۷۳ اجلاس کامل۔ سرینواس آینگار بنام تروونگڑاتی بنگرہ ۳۸ مدراس صہ ۵۵۶۔

۵؎ متوسامی مدلیر بنام سیلامنی ۳۳ مدراس صہ ۳۴۲۔

غیر صحیح النسب سمجھی جائے گی[۱]

لڑکی کو دینے کا اختیار

دفعہ ۸۴ ان لوگوں کے متعلق جو لڑکی دینے کے مجاز ہیں نارد کہتا ہے کہ "باپ یا باپ کی رضامندی سے بھائی - یا دادا - ماموں یا دیگر رشتہ دار لڑکی کی شادی کر سکتے ہیں - اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو ماں بشرطیکہ وہ اس قابل ہو اگر وہ بھی نہ ہو تو باقی رشتہ دار لڑکی کی شادی کر دیں - اگر بہ فرضہ ان میں سے کوئی بھی نہ ہو تو لڑکی کو چاہئیے کہ بادشاہ سے درخواست کرے اور اجازت ملنے کے بعد وہ اپنے لئے شوہر پسند کر سکتی ہے"[۲] یاگنولکیا کے لحاظ سے شادی کی ولایت کا سلسلہ حسب ذیل ہے باپ - دادا - بھائی - عکولا اور ماں دیگر اغراض کے لئے سلسلۂ ولایت مختلف ہے[۳] چنانچہ وہاں باپ کے بعد ہی ماں ہے - اس اختلاف کی توضیح کے متعلق یہ قرار دیا گیا ہے کہ اس سلسلۂ ولایت کو جو لڑکی کی شادی کر دینے کے متعلق بیان کیا گیا ہے لڑکی کو کسی اور طرح منتقل کرنے کے قانونی حق سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس سلسلے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کون لوگ ایک لڑکی کو رسومات ازدواج ادا کر کے دے سکتے ہیں - عام طور پر یہ حق ولایت کے عام اختیار سے ملحق سمجھا جاتا ہے بجز اس کے کہ قانوناً وہ حق فطری ولی کے علاوہ کسی اور کو صراحۃً حاصل ہو گیا ہو - بہ مطابقت اس خیال کے مدراس ہائیکورٹ نے یہ قرار دیا ہے کہ اگر ماں کو اپنی نابالغ لڑکی کی حضانت بطور جائز حاصل ہو تو ایسی صورت میں وہ اس کی بھی مجاز ہوتی ہے کہ اس کے لئے شوہر کا انتخاب کرے اور شادی کر دے نیز شادی کے جائز اخراجات جائداد خاندان مشترک سے حاصل کئے جا سکتے ہیں - ایسی صورت میں اس کا کوئی لحاظ نہ ہو گا کہ لڑکی کے دادا اور دوسرے قرابتداروں نے شادی کی رسم ادا کرنے سے (غلط یا نامناسب طور پر) انکار کیا تھا[۴]

---

[۱] رام کشور بنام جگناتھ پوری ۳۵۵ جلد ۱۱ الہ آباد لاجرنل صفحہ ۲۳۵ سیوری بنام دوارکا پرشاد ۱۱ الہ آباد لاجرنل صفحہ ۲۷۱ -

[۲] نارد باب ۱۲ ف ۲۰/۲۲ - یاگنولکیا باب ۱ ف ۶۳ - اس حکم کی تعبیر بمقدمہ بائی رام کوری بنام جمنا داس جسٹس چندراورکر نے کی ہے ، ۲۳ بمبئی صفحہ ۱۸ -

[۳] دیکھئے ف ۲۱۱ -

[۴] زنگانیکی بنام رام نوجا ۲۰ مدراس صفحہ ۲۳۵ و نیز دیکھئے بائی رام کوری بنام جمنا داس ، ۲۳ بمبئی صفحہ ۱۸ -

۱۰۲ اگر باپ نے اپنی لڑکی اور زوجہ کو چھوڑ دیا ہو تو ماں اپنی لڑکی کو دینے کی مجاز ہوتی ہے[۱] لیکن بیشک کسی اور صورت میں ایسا معاہدۂ ازدواج قابل پابندی جو باپ کے حین حیات اس کے مشورے کے بغیر منعقد ہوا ہو[۲] اور نانا کا حق سوتیلی ماں کے حق سے بہتر ہے[۲] اس فیصلے سے قبل بھی مدراس ہائیکورٹ نے (علیحدہ شدہ) چچا (یعنی ایسا چچا جو تقسیم کر کے جدا ہو گیا ہو) کو ماں کی رضامندی کے بغیر بھتیجی کی شادی کر دینے کی اجازت نہیں دی۔ انھوں نے اس کا اعتراف فرمایا کہ حکم مندرجۂ باب ۱ فقرہ ۶۳ یاگنولکیا تقسیم شدہ خاندان ہی تک محدود نہیں سمجھا جا سکتا لیکن اس خیال کا بھی اظہار فرمایا گیا کہ قرابتداران ذکور کو ماں پر ترجیح دینے کی غرض یہ تھی کہ اس کو وقتاً فوقتاً محض مشورہ حاصل ہو و نیز اس کی حفاظت کی جائے۔ کیونکہ ہندو نظام میں عورت ہمیشہ دوسروں کی حضانت میں رہتی ہے اور اس قسم کے مشورے ہمیشہ ضروری ہوتے ہیں۔ عملاً عورت کی یہ حالت اب قانوناً باقی نہیں ہے۔ چنانچہ جب کہ ماں لڑکی کی ولیہ بھی تھی اور اس کی جائداد کی قابض بھی جس سے اس کی شادی کے اخراجات کی پابجائی ہونی چاہئے تھی) تو عدالت نے ایک طرف تو ماں اور دوسری طرف قرابتداران ذکور کے مشورے کو ضروری سمجھا لیکن اگر ایک فریق ایک شخص کو منتخب کرے اور دوسرا بغیر وجہ معقول اس کو منظور نہ کرے تو عدالت غالباً مداخلت کرے گی کہ اس لڑکی کی شادی موزوں شوہر سے کی جائے[۳]۔ اگر ولی ایسی شادی کا باعث ہونے والا ہو جو بادی النظر میں لڑکی کیلئے مضر ہو تو عدالت کو مداخلت کرنے کا اختیار ہے بالخصوص اس وقت جبکہ اس کے طرزِ عمل سے یہ ظاہر ہو کہ نیت بری ہے۔ اگر باپ خود ولی ہو تو ایسی مداخلت کی

[۱] نازی بنام ہکر د جلد ۱۹ الہ آباد صفحہ ۵۱۵ خوشالیکند بنام بائی مانی ۱۱ بمبئی صفحہ ۲۴۷ بائی رلیت بنام جے چند بلاسیس ۴۳۔
[۲] نانا بھائی بنام جنرد عن ۱۲ بمبئی صفحہ ۱۱۰ شنکیا ستیا یا بنام دیوان ۱۷ میسور صفحہ ۳۳ نند لال بنام تاپی داس بمبئی ڈیل صفحہ ۱۲ صفحہ [illegible]۔
[۳] رام جنسی بنام بھیکھو اھی جلد ۷ سدرلینڈ ۳۲۱۔ ۳ وائمن رپورٹ صفحہ ۲۱۹۔
[۴] ناما سیو بھم بنام اماں ۲ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۳۳۹۔ مسماۃ رولیت بنام مدکوجی ۲ بمبئی ڈیل صفحہ ۶۸۰ صفحہ ۳۹۔ جگلا ہو بنام منی شنکر ایضاً صفحہ ۴۸۹ صفحہ ۴۲۶۔

صرف شاذ و نادر صورتوں میں اجازت ہوگی [1]

عدالت کی مداخلت

ف ۵۵۔ مذکورالصدر قواعد اس وقت اہمیت رکھتے ہیں جبکہ شادی کی بنیاد معاہدہ ہو۔ اگر شخص غیر مجاز لڑکی کی شادی کر دینے کی کوشش کرے تو ایسی کوشش اس شخص کی جانب سے باضابطہ طور پر درخواست پیش ہونے پر جو اس کا مستحق تھا کالعدم کر دی جا سکے گی [2] اگر فی الواقعی شادی مکمل ہو جائے تو دوسری قسم کا سوال پیدا ہوگا اس قسم کا ایک نہایت ہی اہم مقدمہ مدراس میں پیش ہوا تھا [3] اس مقدمے میں ماں نے اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر شادی کی تکمیل کر دی تھی۔ شادی کے رسومات ادا کرنے والے برہمن کو غلط باور کرایا گیا تھا کہ باپ کی رضامندی حاصل کی جا چکی ہے۔ بطور واقعہ یہ معلوم ہوا کہ ماں کا فعل نیک نیتی پر مبنی تھا۔ وہ فطری ولی کی حیثیت سے اور لڑکی کی بہبودی کے لئے اس کی کوشاں تھی کہ لڑکی کو اچھا اور موزوں شوہر ملے۔ باپ نے شادی کو مسترد کیا۔ شوہر نے اس امر کے استقرار کی نالش کی کہ ازدواج ناقابل استرداد تھا۔ عالیہ عدالت نے اس کے حق میں فیصلہ فرمایا۔ عدالت نے فرمایا کہ "ذیل کے دو قواعد ایسے مسلم ہیں کہ معرض بحث میں آ ہی نہیں سکتے یعنی ۱ جب قانونی ولی لڑکی کو دیدے اور ازدواج کے رسوم حسبہ ادا ہو گئے ہوں [4] تو ایسا ازدواج ناقابل استرداد ہے اور ۲۔ جب لڑکی کو فریب یا جبر سے بھگا کر شادی کرائی گئی ہو اور فطری یا قانونی ولی کی جانب سے نہ دی گئی ہو تو مذہبی رسم کی حالت سے فریب ارتکاب ہونے کے سبب وہ (شادی) جائز مذہبی رسم (سنکار) نہیں سمجھی جائے گی [5] تیسرا قاعدہ جو مقدمۂ زیر بحث کے لئے اہم ہے وہ یہ ہے کہ اگر لڑکی کی ماں نے دیانتداری

---

[1] شری دھر بنام ہیرالال ۱۲ بمبئی ۴۸۰ -

[2] جلد ۱۱ بمبئی ۲۵۳ -

[3] وینکٹاچہ لو بنام رنگاچہ لو ۱۴ مدراس ۳۱۶ -

[4] دیکھئے برنداین چندر بنام چندر اکر بکر ۱۲ کلکتہ ۱۴۰ شادی ہو فی الواقعی ہو گئی ہو اس کی واجبی انجام دہی کے قیاس کے متعلق مقدمہ مذکور سند ہے -

[5] تجویز جسٹس ہنارمن بمقدمہ او بجو نا داسی بنام پرلاد چندر را ۲ بنگال لاءرپورٹ ضمیمہ ۲۵ -

فطری ولیہ کے لڑکی کی بہبودی کے لئے بغیر جبر یا فریب کے) لڑکی کی شادی کر دی ہو اور رسومات شادی حسبہ ادا ہوئی ہوں تو شادی منسوخ نہیں کی جاسکتی[1] اس رائے کی تائید دیگر اسناد سے ہو سکتی ہے[1] اور یہ رائے اصولاً بالکل ٹھیک ہے۔

اشخاص جن کا انتخاب ہو سکتا ہے

دفعہ ۸۶۔ فریقین ازدواج کا انتخاب ذیل کے دو قواعد کا تابع ہے (الف) یہ کہ ان کا انتخاب خاندان سے باہر ہونا چاہیئے (ب) یہ کہ ان کا انتخاب اندرون ذات ہونا چاہیئے ان میں کا پہلا قاعدہ (جسے مسٹر میالکین۔ (McLennan) کے نام سے موسوم کرتے ہیں) اس حیرت انگیز ممانعت کی صرف ایک خاص شکل ہے جس سے ایک ہی خاندان یا قبیلے کے اشخاص کے مابین شادی نہیں ہو سکتی۔ یہ امتناع دنیا کے ہر حصے میں پایا جاتا ہے سنسکرت مولفین کی رائے میں ایسے دو اشخاص کے مابین شادی نہیں ہو سکتی جو بلحاظ قرابت ایکدوسرے کے سپنڈ ہوں اگر مورث مرد ہو تو یہ قرابت چھ نسلوں پر ختم ہوتی ہے اور اگر مورث عورت ہو تو منو اور یستمبھا نے اس ممانعت کو چھ نسلوں پر ختم کیا ہے۔ اس کے برخلاف گوتم وشلو۔ وشت سنکھا۔ نارد اور یاگنو لکیا۔ نے چار نسل تک کے لوگوں کو سپنڈ کہا ہے۔ مذکورالصدر مصنفین میں سے بعض نے اس مزید قاعدہ کا اضافہ کیا ہے کہ دولہا اور دلہن ایک ہی گوتر یا پرور (Pravara) کے نہ ہوں یعنی وہ ایک ہی خاندان کے نہ ہوں[2] مذکورالصدر قواعد کے لحاظ سے جب شمار کرنا منظور ہو تو شخص زیر بحث

۱۰۴

---

[1] مدھو سودھن بنام جادو چند رجلد ۳ سدر لینڈ صہ ۱۹۴ خوشحال چند بنام بائی مانی ۱۱ بمبئی ۲۴۷۔ غازی بنام سکرو ۱۹ الہ آباد صہ ۵۱۵ بائی دیوالی بنام موتی کرسن ۲۲ بمبئی صہ ۵۰۹۔ لچھمن کبیر بنام بھودیو۔ ایضاً صہ ۱۲ بائی رویت بنام جے چند ربوال بلاسس رپورٹ صہ ۴۳ برنداون چند ربنام چندر کر مو کر ۱۲ کلکتہ صہ ۱۴۰۔

[2] منو باب ۳ آپستمبھا ۱۱ vii و ۱۶/۱۵ گوتم باب ۴ صہ ۲۔ وشنو باب ۲۴ صہ ۹-۱۰ نارد باب ۱۲ صہ ۷ یاگنو لکیا باب ۱ صہ ۵۳/۵۲ منڈلک صہ ۲۱۱ کہا جاتا ہے کہ اگر کسی عورت کی شادی امتناعی درجہ میں ہوئی ہو تو اگرچہ کہ وہ اغراض مباشرت یا اغراض مذہب کیلئے دولہا کی زوجہ نہیں ہوتی لیکن اس کی شادی دوسرے سے بھی نہیں ہو سکتی۔ اس کی پرورش کا ذمہ اسی شوہر پر ہوتا ہے جس سے شادی ہوئی ہو۔ رامچندر بنام گوپال ۳۲ بمبئی صہ ۶۲۸۔ منڈلک صہ ۴۰۵ پنجاب کے امتناعی رشتہ داروں کے لئے دیکھئے کشمری لال جلد ۲ صہ ۱۲۰/۱۲۲۔

اس حساب میں داخل نہ ہوگا (یعنی حساب بلا شمول اس کے ہوگا) یعنی دلہن اور دولہا سے شروع تو کیا جائے لیکن انھیں چھوڑ کر چھ یا چار درجے گنے جائیں۔ بالفاظ دیگر اگر ان کی قرابت مورث سے بذریعۂ باپ کے ہو تو چھ پشتوں تک اور اگر ماں سے ہو تو چار تک۔ اگر اس طرح حساب کرنے کے بعد بھی مورث تک نہ پہنچیں تو وہ سپنڈ نہیں ہیں اور ایسے دو اشخاص کے مابین شادی ہو سکتی ہے[۱] اس طرح حساب کرنے سے دو ہزار ایک سو اکیس ممکنہ قرابتداروں سے شادی نہیں ہو سکتی۔ علاوہ ازیں متبنیٰ لڑکے کے معاملے میں اس سے زیادہ پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں کیونکہ ایسا لڑکا دو خاندانوں میں شادی نہیں کر سکتا۔ ان الجھنوں کو شارحین کے اختلاف آرا نے زیادہ پیچیدہ کر دیا ہے۔ و نیز الجھنیں اس وقت بھی پیدا ہوتی ہیں جبکہ رشتہ داری کا شمار علاتی ماں سے شروع کیا جاتا ہے[۲] اگر رشتہ داری کے پیدا ہونے کا سبب محض ایک نسبت ہو مثلاً زوجہ کی ہمشیر یا ہمشیر زادی سے قرابت کا پیدا ہونا۔ تو ایسے رشتہ داروں کے مابین شادی نامناسب سمجھی جا سکتی ہے لیکن ناجائز نہیں۔ چنانچہ زوجہ کی بھانجی یا بہن بھتیجی یا خالہ سے۔ یا سوتیلی ماں کی بہن یا بھتیجی سے یا چچا کی سالی سے شادی کی جا سکتی ہے[۳] مغربی اور جنوبی ہند کے بعض اضلاع اور خاندانوں میں رواجاً محرمات سے شادی کرنے کی اجازت ہے۔ چنانچہ بعض مصنفین نے اس رواج کو جائز قرار دے کر قواعد مذکورۃ الصدر کی سختی کو بے اثر کر دیا ہے۔ وہ مثلاً صراحتہً ان شادیوں کا ذکر کرتے ہیں جو پھوپھی زاد بھائی اور ماموں زاد بہن کے مابین ہوں۔ یا ماموں زاد بھائی اور پھوپھی زاد بہن کے درمیان ہوں[۴] مسٹر دی۔ ین منڈلک کے بیان کے مطابق رواجاً اس کی اجازت ہو سکتی ہے کہ

۱۰۵

---

[۱] دی۔ ین منڈلک صفحہ ۳۴۷۔ ویسٹ اور بہلر دیکھئے بنرجی کا قانون ازدواج صفحہ ۶۴ - ۶۶ اور بھٹاچاری کا دھرم شاستر صفحہ ۹۳۔

[۲] دیکھئے دی۔ ین منڈلک صفحہ ۳۵۲۔

[۳] راگھوندر راؤ بنام جے رام راؤ ۲۰ مدراس صفحہ ۲۸۳۔ رام کرشنا راؤ بنام سبا راؤ ۴۳ مدراس صفحہ ۸۳۰۔

[۴] ان اسناد کو دیکھو جو مسٹر منڈلک نے صفحات ذیل پر دی ہیں۔ صفحہ ۴۰۳ صفحہ ۴۱۳ -
۴۱۶ - ۴۲۴ و ۴۴۸۔

ایک شخص اپنی حقیقی بہن کی لڑکی سے شادی کرے اگرچہ کہ اس رواج کی تائید کسی صریح سند سے نہ ہوتی ہو۔ تاہم بمبئی ہائیکورٹ نے بھانجی سے شادی کرنے کو ازدواج یا محرمات (incestuous) قرار دیا ہے۔ اور مدراس ہائیکورٹ نے اس کا اظہار فرمایا ہے کہ رواج ایہ عمل مستند نہیں ہے اگرچہ کہ (الف) شودروں کے قواعد ازدواج ایسے ہی سخت نہ ہوں جیسے کہ برہمنوں کے۔ اور باوجودیکہ (ب) بھائی کی لڑکی سے شادی کرنے کی مثالیں بطور واقعات موجود ہوں [1]

قواعد کا محدود اطلاق

فہ ۸۷ ۔سنسکرت کے جن محدود اور سخت احکام کا اوپر حوالہ دیا گیا ان کا اطلاق صرف دو جنمی جماعتوں پر ہوتا ہے۔ ان لوگوں میں بھی وہ وی ین منڈلک کہتے ہیں کہ چھتری اور ویش کا نہ تو گوتر ہوتا ہے اور نہ پرورا۔ اور یہ کہ ملک کے مختلف حصوں میں یہ ہزارہا برہمن بھی اسی حالت میں ہیں۔ گوتر میں شادی کرنے کا امتناع شودروں میں یا تو رواج سے پیدا ہوا ہوگا یا اس وجہ سے کہ وہ قواعد خوشی سے (نہ کہ اس وجہ سے کہ ان قواعد میں کوئی اندرونی خوبی تھی) اختیار کر لئے گئے تھے [2] لیکن بالکل وہی قاعدہ (یعنی ایسی شادی کے خلاف جو ایک ہی خاندان کے ارکین کے مابین ہو) نیلگری کے کرمبوں۔ سنٹرل انڈیا کے نیاؤں۔ اوڑیسہ کے کندھوں۔ اور جنوبی ہند کی ڈراویدی اقوام میں بھی دیکھا گیا ہے [3] اکثر کنٹری اقوام فرقوں میں منقسم ہیں جنھیں بالی کہا جاتا ہے اور بالی کے ارکان آپس میں شادی نہیں کر سکتے [4] مدورا میں خودساختہ دو جماعتیں تھیں ایک داہنے ہاتھ کی اور دوسری بائیں ہاتھ کی۔ قبیلہ چکیلی (chakkili) کی عورتوں کا تعلق داہنے ہاتھ سے ہوتا تھا اور بائیں ہاتھ کا تعلق بائیں ہاتھ سے [5] بظاہر یہ اس زمانے کی یادگار ہے کہ

۱۰۶

[1] رامن گاؤڈا بنام سیباجی۔ جس کا اقتباس مسٹر منڈلک نے صفحہ ۴۳۵ پر کیا ہے (Vythilinga) ۲ م صفحہ ۴۳
[2] وی۔ین منڈلک صفحہ ۴۱۲/۴۳۱۔
[3] ہربکیس صفحہ ۵ ہنٹر اوڑیسہ باب ۲ صفحہ ۱۔
[4] جنوبی کنارا مینوئل جلد ۱ صفحہ ۱۴۳ صفحہ ۱۶۰ ۔
[5] مدراس مینوئل حصہ دوم صفحہ ۔

جب کہ مرد کو دوسری قوم میں شادی کرنی ہوتی تھی چنانچہ مارور کے سردار Ahambadyan کی عورتوں سے شادی کرنے کے عادی ہیں اور جو اولاد ایسے ازدواج سے پیدا ہو تو مرد Ahambadyans سے اور عورت کو Maravers ماروروں سے شادی کرنا چاہیئے [1] یہ قاعدہ انڈوگمی (یعنی ایک ہی قوم کے کسی خاص فرقے میں شادی کرنا) جو قاعدہ مذکور کے بالکل خلاف ہے اسی ضلع کے دوسرے قبائل میں رائج ہے مثلاً کلانوں Kallans میں بہترین اور نہایت موزوں شادی وہ ہے جو پہلے کزن سے ہو۔ (یعنی چچیری بہن سے۔ یا پھپی زاد سے وغیرہ) یعنی پھپی کی لڑکی سے۔ یا چچا کی لڑکی سے۔ اور اگر یہ نہ ہوں تو خود خالہ یا پھپی سے۔ یا بھانجی یا بھتیجی سے۔ ماروادوں میں بھائی کے بچوں کے مابین شادی کی اجازت ہے [2] جنوبی ہند کے فرقۂ کنگا Kongas میں ماموں کی لڑکی سے شادی کرنا اس قدر پسند ہے کہ بعض مرتبہ ایک طفل کی شادی ایسی لڑکی سے کردی جاتی ہے جو بہ لحاظ سن وسال اس سے دوہری عمر کی ہو کیونکہ وہ ماموں کی لڑکی ہوتی ہے [3] تامل لوگوں میں بھائی اور بہن کے بچوں کے مابین شادی ہوسکتی ہے لیکن نہ تو دو بھائیوں کے بچے۔ اور نہ دو بہنوں کے بچے آپس میں شادی کرسکتے ہیں۔ ایسی صورتوں میں بعض غیر معلوم استدلال سے اس رشتہ داری کو زیادہ قریب کی سمجھا جاتا ہے [4] ملیبار کے پلاوالوں Pullavans (یعنی عطائیا) بھائی اور بہن کے مابین شادی ہونا بیان کیا جاتا ہے [5] یہ کہا جاتا ہے کہ ڈراویڈی اقوام کے اکثر لوگوں میں باپ اپنے بیٹے کی بیوہ سے شادی کرتا ہے [6] از منۂ قدیم میں شہزادگان سکیا Sakya ونیز گسنـدھر برہمنان اپنی حقیقی بہنوں سے شادی

---

[1] مدراس میانول حصہ دوم صد ۴۲۔

[2] " " " صد ۳۰ صد ۵۔

[3] اعداد وشمار ۱۸۹۱ء۔

[4] لیان سورگ۔ دیباچہ صد ۱۰۔

[5] اعداد وشمار ۱۸۹۱ء صد ۲۷۲۔

[6] اڈمنسٹریشن آف مدراس میانول صد ۱۰۶۔

کرتے تھے [1] ایسے ازدواج فی الحقیقت ناجائز تھے کیونکہ 'محرمات' سے ہوتے تھے۔ لیکن ان تمثیلات سے نظام قانون کے تنازع کی وضاحت ہوتی ہے۔

زمانۂ قدیم میں مخلوط ازدواج جائز تھے

۵۵۔ مختلف الذات اشخاص کے مابین شادی کی ممانعت بہ لحاظ وقت جدید تر ہے۔ ابتدا میں ایک ذات کے مردوں اور چھوٹے طبقوں کی عورتوں (حتیٰ اینکہ شودر ذات) میں ازدواج تسلیم کئے جاتے تھے [2] اور ممکن ہے کہ اس سے آریوں اور اصلی اقوام (aborigines) کے رواجات کے مخلوط ہونے میں مدد ملی ہو۔ چنانچہ میں نے اس کے قبل اس طرف اشارہ کیا ہے [3] یہ کہا جاتا ہے کہ ایسے (غیر مساوی) اتحاد کے لڑکوں کی حیثیت ان کی ماں کے لحاظ سے قائم ہوتی تھی اور ان کی وراثت کا تعین بھی اسی تناسب سے کیا جاتا تھا [4] یہ قاعدہ بھی بظاہر ایک بدعت ہے۔ بودھاین عام طور پر یہ قرار دیتا ہے کہ جب دو قسم کے لڑکوں میں جن میں کا ایک ہم ذات زوجہ سے ہو اور دوسرا کم درجے کی بیوی سے۔ مقابلہ ہو تو کم درجے کی زوجہ کے لڑکے کو بڑے لڑکے کا حصہ ملیگا بشرطیکہ اس کے عادات وخصائل اچھے ہوں [5] تمام مصنفین شودر عورت اور چھتری یا ویش مرد کے درمیان شادی کی اجازت دیتے ہیں۔ لیکن برہمن مرد اور شودر عورت کے مابین شادی کے متعلق کافی نزاع ہے۔ سوترا مصنفین کے مابین ایسی شادی کے جواز کے متعلق کوئی جھگڑا نہیں معلوم ہوتا ہے البتہ اولاد کی

۱۰۷

---

[1] وید کی ہسٹری - دیباچہ - صہ ۱۰۲ -

[2] قدیم مصنفین میں ایک آپستمبیا ہی ایسا ہے جو غیر مساوی شادیوں کو تسلیم نہیں کرتا (باب ۲ فصل ۶ و ۱۳/۱ و ۵) یہ بھی یاد ہوگا کہ وہ قبلی لڑکوں کو بھی تسلیم نہیں کرتا۔ میں اس اختلاف کی توضیح نہیں کرسکتا۔ ممکن ہے کہ کچھ عبارت چھوٹ گئی ہو۔

[3] قدیم زمانے کے شودروں کو میں اصلی اقوام کے نمائندے سمجھتا ہوں لیکن میں یہ بھی جانتا ہوں کہ اس امر کے متعلق کافی نزاع ہے۔ دیکھو میور کے قدیم سنسکرت کے متن باب ۱ صہ ۱۴۰/۱ جلد ۲۵۹/۱ صہ ۲۸۹ ۲۹۵ باب ۲ صہ ۳۶۰ ص ۴۵۵ ص ۴۸۵ -

[4] منو باب ۹ ف ۱۴۹/۱۵۲

[5] بودھائن باب ۲ ف دیکھو گوتم باب ۲۸ ف ۳۵/۳۹ .

حیثیت کے بارے میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ بعض احکام اس کو اور بڑے درجے کے لڑکوں کو ایک ساتھ حصہ دار قرار دیتے ہیں۔ دیگر احکام اس کو صرف اس وقت وارث قرار دیتے ہیں جب کہ اعلیٰ درجے کے لڑکے ہوں۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ وہ جائداد کا ایک خفیف حصہ پا سکتا ہے۔ اور چند احکام ایسے ہیں جن سے وہ گذارے سے زیادہ نہیں پا سکتا[۱]۔ منو میں اس سے کہیں زیادہ نزاع ہے۔ اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ موجودہ پیچیدگیاں زمانے کے اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوئیں۔ بعض احکام اس قسم کی شادی کو منع کرتے ہیں اور بعض اجازت دیتے ہیں[۲] کہ لڑکا وارث ہو اور دوسرے اس کی وراثت کے مانع ہوتے ہیں[۳]۔ لیکن غالباً اس قسم کی شادیوں کے مسلم ہونے کا قوی اور ممکنہ ثبوت خود منو نے دیا ہے۔ چنانچہ وہ اس کا اعتراف کرتا ہے کہ وہ اولاد جو ایسی شادی سے ہو سات پشتوں میں اعلیٰ ترین درجے تک پہنچ سکتی ہے[۴]۔ بہرحال ہمیشہ سے اس کا اعتراف کیا گیا ہے کہ ایک شودر مرد اپنے سے زیادہ اونچے درجے کی عورت سے شادی نہیں کر سکتا ہے[۵]۔

۱۰۸

مخلوط شادیاں متروک ہیں

دفعہ ۸۹۔ ایک عرصے سے مختلف الذات اشخاص کے مابین شادی کا رواج متروک ہو گیا ہے[۶]۔ بلاشک اس کا باعث بھی اسی قسم کے خیالات تھے جن خیالات نے ہندی جماعت کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے ایسے بے شمار فرقے پیدا کر دیے جو نہ تو ایک دوسرے کے ساتھ کھاتے پیتے ہیں اور نہ آپس میں ایک دوسرے سے شادی کرتے ہیں[۷]۔

---

[۱] بودھائن باب ۲ فصل ۲ فقرات ۱۶، ۲۱/۷ گوتم باب ۲۸ دفعہ ۲۹ وشست باب ۱۷ دفعہ ۲۱ و ۲۵۔

[۲] مقابلہ کرو منو باب ۳ دفعہ ۱۲-۱۹/۔ باب ۹ فقرات ۱۴۹/۱۵۰ نارد باب ۱۲ فقرات ۴/۶ یاگنولک باب ۱ دفعہ ۵۶ و ۵۷۔ سمرتی چندریکا باب ۲ فصل ۲ فقرہ ۸۔

[۳] منو باب ۱ دفعہ ۶۴۔ دیکھئے دفعہ ۴۲۔

[۴] منو باب ۳ دفعہ ۱۳۔ باب ۹ دفعہ ۱۵۷۔

[۵] اور ہیت نارد یا پران جلد ۳ ڈائجسٹ ۱۴۱۔

[۶] دیکھئے ملارام بنام تھانورام جلد ۹ سدرلینڈ صفحہ ۵۵۲ نارائن دھار بنام راکھی جلد ۱ کلکتہ اصدر کورٹ ۲۴۔

اس وقت یہ کہنا ناممکن ہے کہ مخلوط شادیاں کب معدوم ہوئیں یا گنو لکیا کی اتباع میں متاکشرا نے ایسے ازدواج کو تسلیم کیا ہے اگرچہ اس فقرے سے کہ "قانون کی منظوری سے ایسے واقعات پیش آتے ہیں" یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مفقود ہو رہے تھے [۱] دیا بھاگ سمرتی چندریکا۔ سرسوتی ویلاس۔ ورمترودیا مادھویا اور مدراج نے ان کا ذکر کیا ہے اور کسی قسم کی ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کیا [۲] لیکن (حالیہ مصنفین کی حد تک) ظن غالب یہ ہے کہ یہ بحث محض اس وجہ سے داخل کی گئی ہو کہ مضمون مکمل ہو جائے نہ اس وجہ سے کہ ایسا عمل فی الحقیقت رائج تھا۔ مجہول النسبی ایسی ناقابلیت نہیں ہے جو بذات خود مانع ازدواج ہو۔ اگر ایک یا دونوں فریق ازدواج مجہول النسب ہوں تو ازدواج جائز ہوگا بشرطیکہ ان کی ذات والوں نے ان کا ایک ہی ذات میں ہونا فی الواقعی تسلیم کر لیا ہو [۳]

چند قدیم مقدمات میں یہ کہا گیا ہے کہ ایک ہی (اصلی) فرقے کے ذیلی فرقے (Sub-division of the same Caste) کے لوگوں میں (مثلاً برہمنوں اور شودروں کے ذیلی فرقوں میں) ازدواج ناجائز ہیں بجز اس کے کہ رواجاً ان کا جواز ثابت ہو [۴] لیکن بعد کے فیصلے اس کے خلاف ہیں [۵] مدراس کے ایک مقدمے میں یہ

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ ۔ سدر لینڈ ۴۴۳۔ برعکس پانڈیا تلاور بنام پولی تلاور جلد ۱ مدراس ہائیکورٹ ص ۴۷۸ تصدیق کی گئی جلد ۱۳ مورز انڈین اپیلیس ص ۱۴۱۔ راماننی بنام کلنتھی ۱۴ انڈین ۳۴۶-۳۵۲ ایوماکوشین بنام بھولا رام دھوبی ۵ کلکتہ ص ۹۰۱ فقیر گندا بنام گنگی ۲۲ بمبئی ۲۷۷ متو سامی بنام میلامنی ۳۳ مدراس ص ۳۴۲ مہنتہ ۱ بنام گنگو ۳۱ بمبئی ۶۹۳ یہ کل مقدمات ان شادیوں سے متعلق ہیں جو ایک فرقے کے ذیلی تقسیم کے لوگوں کے مابین ہوں

[۱] متاکشرا باب ۱ فصل ۸ ف ۲۔

[۲] دیا بھاگ باب ۹۔ سمرتی چندریکا باب ۲ ف ۹/۶۔ ورمترودیا ص ۱۰۱۔ مادھویا ف ۲۰۔ مدراج ص ۱۸۔ سرسوتی ویلاس ف ۱۶۳/۱۶۷۔

[۳] رام کماری جلد ۱۸ کلکتہ ۲۶۴۔

[۴] ورانم بنام تہانم ۹ سدر لینڈ ص ۵۵۲ نارائن دھارا بنام دھاکل ۱ کلکتہ ۱۔

[۵] پانڈیا تلاور بنام پلی تلاور جلد ۱ مدراس ہائیکورٹ ص ۴۷۸ ۱۳ مورز ص ۱۴۱ پر تصدیق کی گئی راماننی بنام کلانتی

۱۰۹

تجویز فرمائی گئی کہ ایک شودر ہندو اور ایسی عیسائی عورت میں جو شادی کے وقت ہندو ہو گئی ہو شادی (بہ مطابق اس رواج کے جو شوہر کے فرقے میں ہو) جائز ہے۔ اور یہ بھی قرار دیا کہ دونوں کو شودر سمجھنا چاہیئے و نیز یہ کہ شودروں کی مختلف جماعتوں کے ارکان میں ازدواج جائز ہیں مزید براں عدالت نے یہ بھی فیصلہ فرمایا کہ اگر کوئی فرقہ ایک شادی کو جائز مان کر فریقین کو اس فرقے کے ارکان تسلیم کر لے تو ایسی شادی بعد میں باطل نہیں قرار دی جا سکتی [ل] بمقدمہ بدانسار و تھر بنام فاطمہ بی۔ اسی عدالت نے یہ بھی قرار دیا کہ اگر کوئی ہندو عورت مسلمان ہو جائے اس کی شادی جو ہندو شوہر سے ہوئی ہو فسخ نہیں ہوتی۔ اور یہ کہ اگر بعد میں وہ عورت کسی دوسری شکل میں اس مسلمان سے شادی کرے تو یہ شادی ہندو قانون اور شرع اسلام دونوں کے لحاظ سے قطعاً باطل ہے [ب] انگلستان کی عدالت طلاق نے ہندو قانون کی عائد کی ہوئی ازدواجی ناقابلیت کو تسلیم کرنے سے انکار کیا اور یہ تجویز فرمائی کہ اگر ایک ہندو مرد اور انگریز عورت میں معاہدۂ ازدواج منعقد ہو گیا ہو تو ایسا ازدواج بالکل جائز ہے [ج] و نیز ۱۹۱۷ء میں یہ بھی فیصلہ فرمایا گیا کہ جب ایک مسلمان ایک انگریز خاتون سے انگلستان میں شادی کرے تو اس کو اس قانون طلاق سے مستفید ہونے کی اجازت نہیں دی جا سکتی جو اس کے مقام سکونت میں تسلیم کیا جاتا ہے [د]

جسمانی و دماغی قابلیت

۹۰ - چونکہ شادی کی اہم اور اصلی غرض یہ ہے کہ اولاد ذکور پیدا ہو اس لئے جہاں تک کہ دولہا کے انتخاب کا تعلق ہے جسمانی قابلیت کا لحاظ ضروری ہے۔ لیکن ہندو قانون میں عنین مرد کے ساتھ شادی قطعاً کالعدم نہیں ہے (جیسا کہ انگریزی قانون کے لحاظ سے ہے) [ہ] دماغی

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ:- ۱۴ سوربعہ ۳۴۶ دربعہ ۲۵۲ باکو شین نام بھولارام دبی ۱۰ کلکتہ صفحہ ۷۰ فقیر گند بنام گنگی ۲۲ بمبئی ۷۶، مہنتو ا نام گنگو ۳۱ ۳۳ بمبئی ۶۹۳۔

ل متو سامی ٹدلیہ بنام سلمین ۴۳ مدراس ۲۴۲۔

ب ۲۲ مدراس لا جرنل صفحہ ۲۱ مقدمہ بدانسار و تھر بنام فاطمہ بی۔

ج شٹی بنام شٹی ۱۹۰۹ء انگلش لا رپورٹ پروبیٹ ڈویژن صفحہ ۹۷۔

د تاج بنام ہیا صفحہ مہتم ازدواج یکطرفہ میر انورالدین جلد ا کنگس بنچ صفحہ ۹۲ ۱۹۱۷ء۔

ہ مقابلہ کرو تاردبا باب ۱۲ و ۱۹۲۸ء منو باب ۹ فقرات ۷۶ و ۷۷ اور ۲۰۳ جالی نکرہ ۲۸۰ - و نیز مقدمہ گناہی بنام بدیا

ناقابلیت کی بھی یہی حالت ہے۔ میں خیال کرتا ہوں کہ کوئی عدالت مجنون یا مخبوط الحواس سے شادی کرنے کے وعدے کو قابلِ پابندی نہیں سمجھے گی لیکن اگر شادی تکمیل ہو جائے تو قیاس یہ ہے کہ جائز ہوگی۔ حال ہی پریوی کونسل کے سامنے یہ حجت پیش کی گئی تھی کہ ایک ہندو شادی دولہا کے جنون کی وجہ سے ناجائز ہو جاتی ہے۔ حکام عالی مقام نے یہ تجویز فرمائی کہ قطع نظر کسی مسئلہ دھرم شاستر کے مقدمہ زیر بحث میں جس حد تک دماغی خلالت کا انکشاف ہوا ہے وہ اسے درجے کی نہیں ہے کہ شادی ناجائز ہو جائے۔ کیونکہ جنون کے مختلف مدارج ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس امر پر غور کرنے کی ضرورت نہ رہی کہ آیا ایک ہندو شادی کی تنسیخ کے لئے یا اس کو باطل سمجھنے کے لئے جنونِ کامل (ثابت ہونے پر) وجہ موجبہ ہو سکتا ہے[۱]۔ مجنون یا مخبوط الحواس وارث نہیں ہو سکتا لیکن اس کی اولاد کو ان کے حصے ملیں گے[۲]۔ ہندو شادی مذہبی فرض کی انجام دہی ہے (سنسکار[۳]) معاہدہ نہیں[۴]۔ لہٰذا رضامندی ضروری نہیں اور اس کا نہ ہونا (عام ازیں کہ کم سنی کی وجہ سے یا کسی اور ناقابلیت کے سبب) کوئی اہمیت نہیں رکھتا[۵]۔

ایک عجیب وغریب رواج ذیل کی اقوام میں جاری ہے۔ ۱۔ تناولی کے اجودھیا ریڈی میں ۲۔ مدوراس کے کاماؤں Kammas میں۔ یہ فرقہ ممالک مدراس میں بہت پھیلا ہوا ہے اور ۳۔ راوندوں میں۔ کنڑی کاشتکاروں کا یہ ایک چھوٹا سا فرقہ ہے۔ ان لوگوں میں ایک سن رسیدہ لڑکی کی محض ایک بچے سے شادی کر دینا عام بات ہے۔

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ جلد ۱ الہ آباد صفحہ ۵۴۹۔ معاہدہ سے دست بردار ہو جانے کے متعلق دیکھو آگے والا۔

[۱] موہنی لال بنام چندر رینی کماری جلد ۳۸ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۲۲، ۳۸ کلکتہ ۷۰۰۔

[۲] دیکھئے گوتم باب ۲۸ فقرہ ۴۳۔ نارد باب ۱۳ فقرہ ۲۲۔ منو باب ۹ فقرہ ۲۰۱/۲۰۳ ویسٹ اور بہلر صفحہ ۹۰۔ وہی چرن بنام راداپرن۔

[۳] منو باب ۲ فقرہ ۶۶ و ۶۷ باب ۹ ۳۶/۳۷۔

[۴] لیکن دیکھئے جسٹس سنکر نائر کی تجویز بمقدمہ متوسامی مڈلیر بنام ماسیلامنی ۳۳ مدراس صفحہ ۳۴۲ صفحہ ۳۵۵۔

[۵] جلد ۵ الہ آباد صفحہ ۵۱۳۔ ویسٹ اور بہلر صفحہ ۹۰۔ ۲ مورلے ڈائجسٹ صفحہ ۹۹۔

شوہر کے بالغ ہونے تک زوجہ اپنے شوہر کے خاندان یا فرقے کے کسی ایک رکن کے ساتھ میل جول کر سکتی ہے اور اگر بچے پیدا ہوں تو انھیں شوہر کے جائز بچے تسلیم کیا جاتا ہے [۱]

کم سنی کی شادی

ف ۹۱ - تمام قدیم مصنفین بہ اصرار اس کی ہدایت کرتے ہیں کہ بالغ ہونے سے قبل لڑکی کی شادی کر دینا چاہیئے۔ جو باپ ایسا نہ کرے وہ گناہ "قطع رحم" کا مرتکب ہوتا ہے یعنی وہ ان بچوں کی پیدائش میں حائل ہوتا ہے جو اس لڑکی سے پیدا ہو سکتے تھے۔ گوتم کے بیان کے مطابق اگر کوئی لڑکی شادی کے قابل ہونے کے باوجود تین ماہ تک یوں ہی رہے تو اس کو اختیار حاصل ہو جاتا ہے کہ اس معاملے کو اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے لئے شوہر منتخب کرے۔ منو بودھاین اور وشست یہ کہتے ہیں کہ وہ تین سال تک انتظار کرے۔ اگر وہ خود شوہر کا انتخاب کر لے تو وہ اپنے ساتھ ان زیورات کو نہیں لیجا سکتی جو اس کے باپ یا ماں یا بھائیوں نے دیئے ہوں [۲] جنوبی ہند کے برہمنوں اور اونچے و اوسط درجے کے لوگوں میں کم سن بچوں کی شادی کا رواج مسلم ہے۔ بہ الفاظ دیگر یہ رواج ان لوگوں میں ہے جو اپنے کو اصلی ہندو کہتے ہیں۔ نیچے کے فرقوں میں عام طور پر کم سنی کی شادی ضروری نہیں ہے [۳] لیکن اس معاملے میں اعلیٰ فرقوں کی تتبع سال بہ سال ان لوگوں میں زیادہ پھیل رہی ہے پنجاب میں اس قسم کی شادیاں شاذ ہیں۔ البتہ مشرقی اضلاع میں ایسا ہوتا ہے۔ دوسرے مقامات میں ایسی شادی جو بچوں کے مابین ہو محض ایک منگنی ہے جو معتبر نہیں ہو سکتی۔ اس کے بعد مزید رسوم بالغ ہونے پر ادا کئے جاتے ہیں جنھیں مکلاوا کہا جاتا ہے [۴]

---

[۱] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء جلد ۱۲ صفحات ۲۳۶ و ۲۳۸ و ۲۳۹ - ۲۴۰ -

[۲] گوتم ۱۸ ف ۲۰/۲۳ وشست باب ۱۷ ف ۶۷/۷۱ - بودھاین باب ۴ ف ۱۴/۱۲ - منو باب ۹ ف ۹۰ تا ۹۲ - مور ہیبتی جلد ۲ ڈائجسٹ صفحہ ۳۸۶ -

[۳] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء باب ۱۳ - صفحہ ۱۲۸ صفحہ ۱۵۸ جنوبی کنارا یا مینول جلد ۱ صفحہ ۱۴۳ صفحہ ۱۵۱ صفحہ ۱۶۰ صفحہ ۱۶۶ صفحہ ۱۶۷ - ملیبار یا پیج رپورٹ صفحہ ۵۵ کوچین اعداد و شمار رپورٹ ۱۸۹۱ء فقرات ۱۸۰ و ۱۸۱ - اعداد و شمار ۱۸۹۱ء جنرل رپورٹ صفحہ ۲۶۳ دیکھو آگے ف ۹۴ -

[۴] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء - پنجاب رپورٹ جلد ۱۹ - صفحہ ۲۲۱ صفحہ ۲۳۵ -

شمالی مغربی ممالک میں چند فرقوں میں بعض مرتبہ بچوں کی منگنی ان کے پیدا ہونے سے قبل کردی جاتی ہے لیکن یہ منگنی اس شرط کے تابع ہوتی ہے کہ ان میں کا ایک لڑکا ہو اور ایک لڑکی[1] آسام میں عام طور پر بچوں کی شادی ممنوع ہے۔ ممکن ہے کہ چند اعلیٰ جماعتوں میں ایسا ہوتا ہو۔[2] بعض مرتبہ باپ اپنے لڑکے کے لئے دوسرے شخص کو لڑکی پیدا ہوتے ہی بات چیت کرتا ہے۔ اور دونوں شادی شدہ متصور ہوتے ہیں۔ لیکن یہ انتظام منگنی سے زیادہ نہیں ہے۔ بلوغ سے قبل مباشرت کی اجازت نہیں ہے۔ اور حقیقی فریقین اگر چاہیں تو اس انتظام کو بحال رکھنے سے انکار کر سکتے ہیں جو ان کے والدین نے کیا تھا۔[3] ممالک بنگال کے صرف مغربی نصف ملک میں (یعنی بہار اور مغربی بنگال) کمسن لڑکیوں کی شادی "ایک واجبی حد تک پائی جاتی ہے" بہ الفاظ دیگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ دراوڑی قبائل کے ان لوگوں میں یہ طریقہ رائج نہیں جو بہ لحاظ معاشرت ہنود نہیں ہیں[4] برہما میں اس قسم کی شادی رائج نہیں ہے۔[5]

تعداد ازدواج

ف ۹۲۔ رشتۂ ازدواج کے مناسب اثر کے متعلق بہ لحاظ اس کے کہ ہر دو فریق اس کے پابند ہوتے ہیں ہنود قانون میں قابل لحاظ تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ ابتداءً اس کے اثرات ظاہر ہے کہ ان رواجات کے مطابق تھے جو فی زمانہ غیر آریہ اقوام میں موجود ہیں چنانچہ کھانڈ دل میں جب تک کہ عورت اپنے شوہر سے وفاداری کا طرز رکھے شوہر اس کی اجازت کے بغیر نہ تو دوسری شادی کر سکتا ہے اور نہ داشتہ سے تعلقات پیدا کر سکتا ہے[5] یہ قاعدہ احمد آباد کے بھتیلوں اور ویدانگر کے ناگروں میں بھی رائج ہے[6] اور تھیساولم کی شہادت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لنکا کے تامل لوگوں میں بھی

[1] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء صوبۂ شمالی مغربی رپورٹ جلد ۱۶ صفحہ ۲۲۹۔
[2] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء آسام رپورٹ جلد ۱ صفحہ ۱۱۳/۱۱۸۔
[3] بنگال رپورٹ جلد ۳ صفحہ ۱۸۵۔ اعداد و شمار۔
[4] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء جنرل رپورٹ صفحہ ۲۶۹۔
[5] ہنٹر کی اوڑیسہ جلد ۲ صفحہ ۹۰۔
[6] ہیلالنکر بنام ادتم ۲ بورڈیل صفحہ ۵۷۳ صفحہ ۵۷۲ ونیز مینڈنگ ۳۰۶۔

یہ قاعدہ رائج ہے [۱] پانڈیچری کی عدالتوں نے حسب مشورہ کنسلٹیٹیو کمیٹی ۱۹۱۳ء میں یہ فیصلہ فرمایا ہے کہ کوئی شوہر پہلی زوجہ کی رضامندی کے بغیر دوسری شادی نہیں کر سکتا بجز اس کے کہ زوجۂ اول لاعلاج مرض میں مبتلا ہو یا اس سے اولاد نرینہ پیدا نہ ہوئی ہو۔ عقیم عورت کو آٹھ سال کے بعد بدل دیا جا سکتا ہے۔ اور وہ عورت جس کے بچے فوت ہو گئے ہوں اور وہ جس نے اناث بچے جنے ہوں گیارہ برس کے بعد بدل دی جا سکتی ہے۔ اگر ازدواج ثانی حسب شرائط مذکور الصدر منعقد نہ کیا گیا ہو تو زوجۂ اول کی درخواست پر اس کو منسوخ کیا جا سکتا ہے۔ تنسیخ کے بعد نہ تو زوجۂ ثانی وارث ہو سکتی ہے اور نہ اس کے بچے [۲]۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ فیصلہ جات منو اور دوسرے دیسی مصنفین کے اسناد پر و نیز رواج مروجہ پر مبنی کئے گئے تھے۔ یہ فیصلے ابے ڈبے کی رائے کے موافق ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اونچے طبقے کے لوگوں میں تعدد ازدواج کے متعلق رواداری سے کام لیا جاتا تھا اگرچہ خود ان لوگوں میں اس کو قانون اور رواج کی نہ صرف خلاف ورزی سمجھا جاتا تھا بلکہ قانون اس کی بدنامی کا باعث [۳]۔ منو کی ایک عبارت سے اس کا حوالہ ظاہر ہوتا ہے کسی زمانے میں مرد کو ازدواج ثانی کی اجازت تھی لیکن زوجۂ سابق کے مرنے کے بعد [۴]۔ دیگر چند احکام میں وہ خاص صورتیں بیان کی گئی ہیں جن میں شوہر بطور جائز دوسری زوجہ کر سکتا ہے اور معلوم یہ ہوتا ہے کہ (بجز اس کے کہ وجوہ ایسے ہوں) زوجۂ اول اس کی رضامندی کے خلاف نہیں ہٹائی جا سکتی [۵]۔ دوسری عبارتیں　　۱۱۳

---

[۱] انتھیا ولم بابل ص۱۱۔

[۲] سو گ کا ہندو لا ص۱۵۔

[۳] ڈبے ص۲۱۰۔

[۴] اس طرح پر مقدس آگ روشن کرنے اور اپنی زوجہ کے مراسم جنازہ ادا کرنے کے بعد جو اس سے پہلے فوت ہو گئی ہو وہ شادی کر سکتا ہے اور پھر آگ روشن کر سکتا ہے۔ "منو باب ۵ ص۱۶۸ اور دیکھئے باب ۹ ص۱۰۱/۱۰۱ سر جوہ برہمو سلج فرقے میں ایک ہی عورت سے شادی کرنے کا حکم ہے سونا لکشمی بنام وشنو پرشاد ۲۰ بمبئی ص۵۹۷۔

[۵] منو باب ۹ ص۷۷/۸۲ بہت ممکن یہ رواج اب تک دکن کے بعض فرقوں میں رائج معلوم ہوتا ہے۔ دیکھیے ۳۰ — ۱۶۸ اور بنگال میں بھی۔ کالی چرن بنام دکھی ص۶ کلکتہ ۶۹۲۔

(مثلاً منو باب ۳ فقرہ ۱۲ - باب ۸ فقرہ ۲۰۴ باب ۹ صفحہ ۸۵ تا ۸۷) بلا روک ٹوک ایک سے زیادہ زوجگان کی اجازت دیتے ہیں۔ کسی قسم کے قیود عائد نہیں ہیں البتہ ازدواج اول کو ایک خاص بزرگی سے متصف کیا گیا ہے کیونکہ پہلی شادی محض شہوت پرستی کے خیال سے نہیں ہوتی بلکہ ادائے فرض کے خیال سے۔ زوجۂ اول کو دوسروں پر فوقیت اور ترجیح دی جاتی تھی اور اس کے بڑے لڑکے کو اپنے علاتی بھائیوں پر ۔ظن غالب یہ ہے کہ زوجگان مابعد ابتداءً محض ایک اعلیٰ درجے کی داشتہ سمجھی جاتی تھیں گویا مثل ان لونڈیوں کے جو یہودیوں کے پاس ہوتی تھیں الحاصل اب برطانوی ہند کی عدالتوں میں یہ امر قطعاً فیصل ہو چکا ہے کہ زوجگان کی تعداد کے متعلق ایک ہندو پر کسی قسم کے قیود عائد نہیں ہیں۔ یہ کہ وہ زوجہ کی رضامندی کے بغیر دوبارہ شادی کر سکتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ کسی قسم کا عذر قانونی پیش کرے۔ اس کی خواہش کافی ہے[2] البتہ وہ اپنی زوجہ کو طلاق نہیں دے سکتا۔ بجز اس کے کہ خاص رواج مقامی سے۔ نیز مقدمۂ ذیل میں یہ تجویز فرمائی گئی کہ عیسائی مذہب اختیار کرنے سے ازدواجی اتحاد خود بخود منقطع نہیں ہو سکتا اگرچہ کہ تبدیل مذہب کا لازمی نتیجہ یہ ہو کہ ایک شخص ذات سے خارج کر دیا جائے[3]

عورتوں کو سابق میں دوسری شادی کرنے کی اجازت تھی

۹۳۔ عورتوں کے ازدواج ثانی (طلاق کی وجہ سے یا بیوہ ہونے سے) کی ممانعت نہ تو ہندو قانون پر مبنی ہے اور نہ ہندو رواج پر۔ ڈاکٹر میر Dr. Mayr نے ویدوں کی ان عبارتوں کا اقتباس کیا ہے جو بیوگان کی دوسری شادی کو جائز قرار دیتے ہیں[4] اور اناث ذیل کو قدیم مصنفین نے یہ صراحت اجازت دی ہے کہ دوسری مرتبہ شادی کر لیں

---

[1] منو باب ۳ فقرہ ۱۲ باب ۹ فقرہ ۱۲۲/۱۰۷/۸۵

[2] دیا بھاگ باب ۹ فقرہ ۶ نوٹ اسٹرینج ہندو لا صفحہ ۵۶ اسٹیل صفحہ ۱۶۸ لہری بھائی بنام تھو جلد ا بورڈیل صفحہ ۹۵/۵۹ دیراسامی بنام اپاسامی جلد ا مدراس ہائیکورٹ ۳۷۵۔

[3] اڈمنسٹریٹر جنرل بنام انندچارٹی جلد ۹ مدراس صفحہ ۴۶۶۔ دیکھئے ایکٹ ۲۱ سنہ ۱۸۶۶ء وغیرہ مقدمہ امپرر بنام لازر ۳۰ مدراس صفحہ ۵۵۰۔ امپرر بنام انتھی ۳۳ مدراس صفحہ ۳۷۱۔

[4] امیر صفحہ ۱۸۱ دیکھئے قانون ۱۵ سنہ ۱۸۵۶ء۔

(الف) عورتیں جنھوں نے بہ وجہ معقول شوہر کو چھوڑ دیا ہو (ب) عورتیں جنھیں شوہروں نے چھوڑ دیا ہو (ج) عورتیں جن کے شوہر مر گئے ہوں [۱] دوسری جانب منو کے اسناد زیادہ قوی ہیں لیکن میرے خیال میں یہ بات بالکل صاف ہے کہ اس خاص صورت میں (جیسا کہ متعدد اور صورتوں میں کیا گیا ہے) موجودہ عبارت میں یا تو کچھ بڑھایا گیا ہے یا کوئی چیز ترک کی گئی ہے۔ بہ الفاظ دیگر یہ عبارت بھی مثل دوسری عبارتوں کے تحریف سے متاثر ہوئی ہے۔ منو اس کا اعلان کرتا ہے کہ صرف دوشیزہ سے شادی ہو سکتی ہے اور یہ کہ بیوہ دوبارہ شادی نہیں کر سکتی [۲] البتہ اس نے ایسی لڑکی کو دوسری شادی کی اجازت دی ہے جس کا شوہر خلوت سے قبل مر گیا ہو۔ بہ ظاہر یہی ایک استثنائی صورت ہے جس میں اس نے اجازت دی ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ وہ متوفی دولہا کے بھائی سے شادی کرے [۳] برخلاف اس کے دوسرے دو احکام نے بیوہ یا ایسی زوجہ کی جسے شوہر نے چھوڑ دیا ہو ازدواج ثانی کو تسلیم اور منظور کیا ہے [۴] بہ ظاہر اس تضاد کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اسی باب کے ابتدائی حصے میں عمداً اصلی حکم کا ایک جزو ترک کر دیا گیا ہے چنانچہ باب ۹ دفعہ ۷۶ میں ایسی زوجہ کو جس کا شوہر کہیں اور رہتا ہو یہ ہدایت دی گئی ہے کہ وہ اس کے لئے آٹھ یا چھ یا تین سال تک انتظار کرے مدت کا تعین بہ لحاظ اس وجہ کے ہوگا جس سبب سے اس نے ابتداءً گھر چھوڑا تھا اس کے متعلق کچھ نہیں کہا گیا کہ اس مدت کے ختم پر کیا ہوگا۔ کلوکا بھٹ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ "اس مدت کے گزرنے پر اس کو چاہئے کہ اس کی تتبع کرے [۵] اب اگر ہم اسی کے متعلق نارد کو دیکھیں (جس کے پاس منو کا قدیم تر نسخہ تھا) ہم اس کو یہ بیان

۱۱۴

منو کے موجودہ متن میں غالباً کچھ نہ کچھ ترک ہو گیا ہے۔

۱؎ نارد باب ۱۲ دفعہ ۹۷ تا ۱۰۱ ونیز دیکھیے ۱۸ او ۱۹ و ۲۴ و ۲۶ و ۴۹ و ۶۲ ۔ دیو الا جلد ۲ ڈائجسٹ ۴۷۰ بودھاین باب ۲

۲؎ وشست باب ۱۷ دفعہ ۱۳ کتیاین جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۳۶ ۔

۳؎ منو باب ۹ دفعہ ۲۲۶ یاج باب ۱ دفعہ ۱۶۱/۱۶۳ ۔ دیکھیے اپستمبھا ۔ باب ۲ فصل ۶ دفعہ ۲ ۔

۴؎ منو باب ۹ دفعہ ۱۶۹ و ۱۷۰ ۔ ۴۳ وشست باب ۱۷ دفعہ ۷۴ دوسرے انتخاب میں کوئی قید نہیں ہے ۔

۵؎ منو باب ۹ دفعہ ۱۷۵/۱۷۶ ۔

۶؎ یہ بظاہر اس حکم پر مبنی ہے جو وشست سے منسوب کیا جاتا ہے باب ۱۷ دفعہ ۷۵ ۔ یہ متن اسی قسم کا ہے ۔

کرتے ہوئے پاتے ہیں کہ "پانچ صورتیں ہیں جن میں ایک عورت دوسرا شوہر کر سکتی ہے
اس کا شوہر اول تلف ہو گیا ہو یا فطری موت سے مر گیا ہو یا دور و دراز مقام کو چلا گیا ہو۔ یا
اگر وہ منین ہو یا اپنی ذات کھو دی ہو" [۱] اس کے بعد نارد اس مدت کا ذکر کرتا ہے
جس میں اس کو اپنے غیر حاضر شوہر کا انتظار کرنا چاہیئے۔ اور تمام عبارت کا مفہوم اور
مطلب اس ہدایت سے واضح کیا گیا ہے کہ جب مدت گزر جائے تو وہ اپنے کو
دوسرے شخص کے حوالے کر سکتی ہے [۲] اس کے پیچھے جانے کے متعلق کچھ نہیں
کہا گیا ہے کیونکہ اس قدر مدت کے بعد ایسا کرنا غالباً ناممکن ہو گا یا بے فائدہ ۔
اگر اسی قسم کی کوئی عبارت منو کے فقرہ ۷۶ کے بعد ہوتی تو فقرات ۱۷۵ اور ۱۷۶ کا
متن صاف ہوتا اور غیر متضاد۔ جب ازدواج ثانی کی اجازت نہ رہی تو یہ عبارتیں
ترک کی گئیں اور بالکل دوسری قسم کی عبارتیں داخل کر دی گئیں۔ اسی وجہ سے
فقرات ۱۷۵ اور ۱۷۶ کے احکام بے معنی ہو گئے لیکن الفاظ "ان بیاہی عورت کا
بیٹا" کی توضیح کرنے کے لئے رکھے گئے۔ یہ الفاظ ذیلی لڑکوں کی فہرست میں ظاہر 115
ہو چکے ہیں۔ غالباً اس بارے میں رواج کی تبدیلی کا باعث برہمنی خیالات کا وہ اثر تھا
جو مٹائے نہ مٹ سکا چنانچہ شادی ایک قسم کی سنکار سمجھی جانے لگی۔ اسی قسم کے
ایک مماثل سبب نے اس شادی کے جواز کے متعلق اختلاف آراء پیدا
کر دیا ہے جو طلاق کے بعد کی جائے۔ اس قسم کی شادیاں پروٹسٹنٹ اور رومن کیتھولک
ممالک میں رائج ہیں۔ اگر یہ پوچھا جائے کہ مردوں کے ازدواج ثانی کا قانون عورتوں
کے قانون سے بالکل مختلف کیوں ہے تو میں صرف ایک جواب دے سکتا ہوں
اور وہ یہ کہ ہمیشہ سے مردوں نے اپنے حسب دلخواہ قانون سازی کی ہے ۔

دوسرے قبائل کے رواجات

ف ۹۴ ۔ جب ہم اصلی اور ابتدائی اقوام کے روایات کی (یا ان کے
رواجات کی جو برہمنی عقائد کے زیر اثر نہ ہوں) جانچ کرتے ہیں تو
ہم کو ایسا نظام دکھائی دیتا ہے جو نارد کے بیان کئے ہوئے نظام سے

[۱] دیکھئے قبل ازیں ف ۲۱ نارد کا دیباچہ ۔
[۲] نارد باب ۱۲ دفعہ ۹۷/۱۰۱ نیز دیکھئے نارد مذکورہ فقرہ ۹۲ ۔

لفظ بہ لفظ مشابہ ہے پنجاب کے جاٹوں میں نہ صرف بیوہ بلکہ وہ زوجہ بھی جو چھوڑ دی گئی ہو دوبارہ شادی کر سکتی ہے اور اس کو جائز زوجہ کے جملہ حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ جنوبی کنارا کے لنگایتوں میں یہی قاعدہ ہے [۱] مغربی ہند میں زوجہ یا بیوہ کا ازدواج ثانی (جسے مرہٹے "پاٹ" کہتے ہیں اور گجراتی "نترا") تمام نیچ ذاتوں میں جائز ہے۔ مسٹر اسٹیل نے یہ بیان کیا ہے کہ اشکال ذیل میں ایک زوجہ دوسری شادی کر سکتی ہے (الف) اگر شوہر عنین ثابت ہو یا (ب) فریقین ہمیشہ جھگڑتے رہے ہوں (ج) اگر شادی بے ضابطہ طور پر ہوئی تھی (د) اگر باہمی رضامندی سے شوہر زوجہ کے گلے کا زیور (یعنی لچھا) توڑ دے اور اس کو فارغخطی (طلاق نامہ) دے یا (ہ) اگر وہ بارہ سال تک ایسا غیر حاضر رہے کہ اس کی کوئی خبر نہ ملے۔ اگر اس کے بعد وہ واپس آجائے تو زوجہ کو اختیار ہے کہ جس شوہر کے ساتھ چاہے رہے۔ البتہ اس شخص کے اخراجات ازدواج کی تلافی کی جانی چاہئے جس کو چھوڑ دیا گیا ہو۔ بیوہ کا پاٹ (pat) زوجہ کے پاٹ سے زیادہ اچھا سمجھا جاتا ہے، لیکن پاٹ ازدواج اول کے بچے مساوی طور پر صحیح النسب ہوتے ہیں [۲] بمبئی کی عدالتوں نے طلاق اور ازدواج ثانی کے حق کی متعدد مرتبہ تصدیق کی ہے [۳] چنانچہ بشمول کوچین وٹراونکور جنوبی ہند میں

ازدواج ثانی اور طلاق

---

[۱] پنجاب کسٹمری لا جلد ۲ صد ۱۳۱-۱۷۴-۱۹۰ صد ۱۹۲-۱۹۳ پنجاب کسٹم صد ۹۵ اند سنگپا بنام بدریا جلد ۸ مدراس صد ۴۴۰۔

[۲] اسٹیل ۲۶ و ۱۵۹ و ۱۶۸ ولیسٹ اور بہلر ۳۶۸، ۳۶۹ و ۳۹۱ تا ۳۹۴ جن فتاوی کا ذکر صفحات ۱۱۲ و ۱۱۴ و ۱۳۹ اور ۱۴۱ پر کیا گیا ہے وہ شاستریوں کے دیئے ہوئے ہیں اور شاستری ایسی دوسری شادی کو ناجائز سمجھتے تھے۔ دیکھئے ہری بھائی بنام نتھو۔ جلد ۱ بورڈیل ۵۹، ۶۵۔ نوٹ۔

[۳] طلاق کے متعلق دیکھئے کاسی رام بنام امبارام جلد ۱ بورڈیل ۳۸۰، ۲۹ ۴ کاسی دھولپ بنام رتن بائی ایضا ۴۱۰ و ۴۵۲۔ مہاشنکر بنام سماۃ اوتم جلد ۲ بورڈیل ۵۲۴، ۵۲۱۔ دیارام بنام بائی انبا۔ جلد ۱ بمبئی ص ۳۶۰ سرکار بنام کرسن جلد ۲ بمبئی ہائیکورٹ ۱۲۴۔ سرکار بنام سمبھو ۱ بمبئی ۳۴۷ گورنمنٹ بمبئی بنام گنگا ۴ بمبئی ۳۳۰۔ ملکہ معظمہ بنام امی ۶ بمبئی ۱۲۶۔ بیوہ کی شادی کے متعلق دیکھئے ہر گوند بنام رتنا بائی جلد ۱ بورڈیل ۴۳۱ و ۴۷۵۔ تریکمجی بنام سماۃ لار دلار د ۲ بورڈیل ۳۴ ، ۳۹ و بائی رتن بنام للتا منو سہر ۱ ناسس ۳۶۔

"بیوگان کا ازدواج ثانی آبادی کی ایک بڑی حد تک نہ تو مذہبی رواج سے ممنوع ہے اور نہ لحاظ رواج فرقہ۔ برہمنوں میں یہ ممانعت پائی جاتی ہے۔ و نیز ان فرقوں میں جو اپنی حیثیت کو برہمنی رواجات کا سختی سے اتباع کر کے اونچا کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن یہ ممانعت ڈراویڈی خیالات کے لئے انوکھی چیز ہے [1] ازدواج بیوگان اور طلاق نیچ ذات کے لوگوں میں مثلاً پلانی کے ولانوں (Vellalans of the Planis) ماروروں (بجز اس کے کہ عورتیں سمجھون ٹن کی ہوں) کلانوں۔ پلانوں۔ تالاب کھودنے والوں کمہاروں۔ حجاموں اور ڈھیڑ چماروں میں بہت عام ہے [2] علیٰ ہذا شمالی ارکاٹ۔ جنوبی کنارا اور کوچین میں بھی [3] اس قسم کی اکثر صورتوں میں طلاق کے معنی اس سے زیادہ نہیں ہوتے تھے کہ ایک یا دوسرا فریق ازدواجی اتحاد سے دست بردار ہو جائے۔ یہ اتحاد شروع سے محض ایک اقرار ہوتا تھا کہ فریقین اس وقت تک ساتھ رہیں گے جب تک کہ وہ انتظام انھیں اچھا معلوم ہو [4] شمالی ارکاٹ کے ملیالیوں میں " زوجہ اپنی مرضی سے جائز شوہر کو چھوڑ سکتی ہے اور کسی دوسرے ہم ذات کے ساتھ رہ سکتی ہے۔ لیکن اس کے تمام بچے اس کے شوہر کے سمجھے جاتے ہیں" [5] بعض بہتر جماعتوں میں (مثلاً تیلی۔ جولاہے اور ایک خانہ بدوش

طلاق و ازدواج بیوگان

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گزشتہ ۔ بائی شیو بنام رتن جی حصہ اول مارس ۱۰۳ بھائی بنام گوبند جلد ۱ بمبئی ۱۱۴۔

[1] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء جلد ۱۳ صفحہ ۱۲۵ ۔ میسور اعداد و شمار ۱۸۷۱ء صفحہ ۷۱ بابت ۱۸۹۱ء جلد ۲۵ صفحہ ۲۲۶ صفحہ ۲۲۹ ۔

[2] مدراس مینوئل حصہ دوم صفحات ۳۳ و ۴۴ و ۵۸ کتمانا شیر بنام رواسنگا تو ار ۲ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۳۲۹۔
مرد گیئی بنام ویا مکلی ا مدراس ۲۲۶ مدراس رپورٹ اعداد و شمار ۱۵۷ ۔ ۱۵۹ ۔ ۱۶۴ و ۱۷۱ اسٹرنگ ہندو لا
صفحہ ۵ سنگر لنگم چیٹی بنام سبن چیٹی ۱۷ مدراس صفحہ ۴۷۹ ۔

[3] شمالی ارکاٹ مینوئل جلد ۱ ص ۲۰۲ و ۲۲۷ و ۲۲۹ و ۲۳۶ جنوبی کنارا مینوئل جلد ۱ صفحہ ۱۴۳ ۱۵۹ ۔ ۱۶۱ و ۱۶۲ ۱۶۶ و ۱۶۹ و ۱۶۹ و ۱۷۰ و ۱۷۱ کوچین اعداد و شمار ۱۸۹۱ء صفحہ ۱۸۰ ۔

[4] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء جلد ۱۳ و ۲۰۷ و ۲۱۸ و ۲۳۹ و ۲۴۳ و ۲۴۵ و ۲۵۷ و ۳۰۴ ارکاٹ مینوئل
جلد ۱ صفحہ ۲۴۵ ۲۴۶ و ۲۵۰ ۔

[5] شمالی ارکاٹ مینوئل صفحہ ۲۱۳ ۔

جماعت جیسے بھاٹ راجہ کہتے ہیں اور جو اپنے کو چھتری سمجھتے ہیں) چند مقامات میں طلاق
رائج ہے اور دوسروں میں نہیں [1] برہمنوں اور چھتریوں میں اس کا رواج بالکل نہیں ہے [2] نیز
شودروں کی بہتر جماعتوں میں بھی مثلاً چرواہوں گو مٹیوں اور متصدیوں یا اہل حرفت کی
پانچ جماعتوں میں۔ یہ لوگ اپنے کو برہمنوں کے برابر سمجھتے ہیں اور جنیو پہنتے ہیں [3]
علی ہذا بنگال ہائیکورٹ نے تاموں شودروں میں ازدواج بیوگان کے جواز کو تسلیم کیا ہے [4]
طلاق اور ازدواج بیوگان کا رواج غالباً اسی حد تک رائج ہے جس حد تک کہ مختلف فرقوں
نے برہمنوں کے عادات و اطوار کی تتبع کی ہے تھیساولم (Thesawalem) ازدواج
بیوہ کو روزمرہ کی بات سمجھتے ہیں [5] اور ہم بطور مناسب یہ فرض کر سکتے ہیں کہ ابتداً
تمام ڈراویڈی اقوام میں یوں ہی تھا۔ ۱۸۹۱ء کی اعداد و شمار کی رپورٹ (مدراس) کے
مصنف نے یہی رائے ظاہر کی ہے۔ وہ ایسی ساٹھ ذاتوں کی فہرست دیتے ہیں
جن میں کی ایک میں بھی (جہاں تک وہ معلوم کر سکے ہیں) بیوگان کا ازدواج ثانی
ممنوع نہیں ہے۔ برخلاف اس کے وہ یہ بھی کہتا ہے کہ اس برہمنی نظام ازدواج کو
(جس میں یہ ضروری ہے کہ ہر لڑکی کی شادی قبل بلوغ ہو) جس میں بیوگان کی شادی
ممنوع ہے اور ازدواجی رشتے کو صرف زوجہ کی زناکاری پر قطع کیا جا سکتا ہے،
ٹلیگو اور دوسری چند ذاتوں نے کلیتہً اختیار کر لیا ہے اور شاید ہی کوئی فرقہ یا قبیلہ
ایسا ہو جس میں اس کا اثر ایک حد تک نہ پایا جائے۔ اعداد و شمار کو جانچنے کے بعد
وہ یہ کہتا ہے کہ "ہم غالباً بہت زیادہ غلطی پر نہ ہوں گے اگر ہم فرض کر لیں کہ تقریباً
ساٹھ فی صد لوگ بیوگان کی شادی کے رواج پر عامل ہیں اور انھیں اجازت بھی ہے" [6]

---

[1] مدراس رپورٹ اعداد و شمار ۱۸۹۱ء و ۱۴۳ و ۱۵۵،

[2] شمالی ارکاٹ مینوئل جلد ۱ صـ ۲۰۵ جنوبی کنارا مینوئل جلد ۱ صـ ۱۳۶ و ۱۶۶۔ کوچن اعداد و شمار ۱۸۹۱ء ۱۸۱ –
ٹراونکور سنسس ۱۸۹۱ء صـ ۶۸۶ سرگ ہندو لاکیسس ۱۸۹۱ء مدراس اعداد و شمار رپورٹ ۱۲۶ و ۱۳۲ و ۱۴۳ و ۲۹۲

[3] ہری چرن نام سنت چند ۱۰ کلکتہ ۱۳۸ –

[4] تھیساولم باب ۱ فقرہ ۱ –

[5] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء جلد ۱۳ صـ ۱۲۱/۱۵۱ جنرل رپورٹ صـ ۲۹۲ –

معلوم یہ ہوتا ہے کہ ان ہی وجوہ کی بنا پر وہی قاعدہ شمالی ہند میں بھی رائج ہے۔ صوبہ شمالی مغربی کے ہندوؤں میں صرف اعلیٰ ذاتوں کے مردوں کو دوسری شادی کی اجازت ہے [۱] بنگال کے جنوبی مشرقی اور مغربی صوبجات میں بیوہ کی شادی کا رواج نہ تو برہمنوں میں ہے اور نہ ان لوگوں میں جو ان کی نقل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ بہار میں بنیوں کے جملہ ذیلی فرقوں نے ازدواج بیوہ کے رواج کو اختیار کر لیا ہے۔ مغربی بنگال کے ڈراویڈی قبائل نے عام از ینکہ ان میں ہندوپن آگیا ہو یا نہیں بیوہ کی شادی کو اختیار کر لیا ہے۔ بہار کے شمالی حصوں۔ اڈریسہ اور چھوٹا ناگپور میں اس کا رواج عام ہے۔ البتہ برہمنوں۔ کائستھوں۔ بنیوں اور راجپوتوں میں نہیں ہے۔ دار جلنگ کے قبائل میں بھی یہ رواج عالمگیر ہے [۲] آسام کی چند اعلیٰ ذاتوں کے سوا باقی سب میں ایسی شادیاں رائج ہیں۔ اگرچہ یہ دیکھا جا رہا ہے کہ برہمنی خیالات ایسی شادیوں کی مقبولیت کے مانع ہو رہے ہیں۔ اور اس کے تقدس اور جواز کے متعلق عام رائے خراب ہوتی جا رہی ہے [۳] برہما میں دونوں فریق کو مساوی طور پر طلاق کا حق حاصل ہے اور بظاہر اس کی تحریک اکثر اوقات زوجہ کی جانب سے ہوتی ہے نہ کہ شوہر کی [۴]

منگنی

ف ۹۵۔ شادی کو منگنی سے مخلوط کر کے پیچیدگی نہ پیدا کی جانی چاہئے ایک تو مکمل معاملہ ہوتا ہے دوسرا صرف ایک معاہدہ۔ منو کہتے ہیں "نہ تو قدما نے اور نہ حال کے اچھے لوگوں نے کبھی بھی ایک دوشیزہ کی ایک سے وعدہ کرنے کے بعد دوسرے سے شادی کر دی ہے [۵] لیکن نارد یا گنو لکیا دونوں نے اس کا اعتراف کیا ہے کہ باپ کو یہ حق حاصل ہے۔ کہ ایک خواستگار کی منگنی کو منسوخ کرے

منگنی

قابل استرداد ہے

[۱] اعداد و شمار ۱۸۹۱ء صوبۂ شمالی مغربی جلد ۱۶ ص ۲۲۹ ۔

[۲] ۱۸۹۱ء بنگال رپورٹ جلد ۳ ص ۱۸۶ و ۱۹۱ و ۲۰۰ و ۲۰۳ ۔

[۳] کدومی بنام جوئے رام ۳ کلکتہ ص ۳۰۵ ۔ ۱۸۹۱ء آسام رپورٹ جلد ۱ ۔ ۳ و ۱۱۴ و ۱۱۵ و ۱۱۸ مقدمۂ مذکور الصدر جب واپس کیا گیا تو یہ تجویز فرمائی گئی کہ طلاق کا رواج ثابت نہیں ہے ۔

[۴] ۱۸۹۱ء جنرل رپورٹ ص ۲۶۹ ۔

[۵] منو باب ۹ ص ۹۹ ۔

نقض معاہدہ کا نتیجہ

بشرطیکہ دوسرا شوہر اس سے بہتر پیش ہو۔ اور اگر چند مخصوص نقائص ظاہر ہوں تو سر فریق کو اس سے دست بردار ہونے کا حق حاصل ہے[۱] ناردیہ کہتا ہے کہ اگر کوئی شخص بلا وجہ معقول کے اپنے معاہدے سے گریز کرے تو اس کو خود اس کی مرضی کے خلاف اسی لڑکی سے شادی کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔ لیکن حالیہ فیصلہ جات نے اس کا تصفیہ فرما دیا ہے کہ معاہدۂ ازدواج کی تعلیم مختص نہیں ہو سکتی اور یہ کہ اگر کوئی چارۂ کار حاصل ہو سکتا ہے تو وہ صرف یہ کہ ہرجے کی نالش کیجائے[۲] یہ بھی اس وقت ممکن ہے جب کہ معاہدے کے فریقین بالغ و عاقل ہوں۔ اگر شادی کا معاہدہ نابالغان کی جانب سے منعقد کیا جائے اور دلہن کے والدین کو شادی کے وقت کچھ رقم دینے کا اقرار کیا جائے تو عدالتوں کا رجحان یہ ہے کہ ایسے اقرارات کو خلاف مصلحت عامہ قرار دیں۔ لیکن وہ رقم جس کی ادائی کا وعدہ دلہن سے ہو اس کی تملیک سمجھی جائے گی اور شادی نہ ہونے کی صورت میں واپس دلائی جا سکے گی۔ عام طور پر کوئی ایسا معاہدہ نافذ نہیں کیا جا سکتا جس سے اشخاص ثالث کو (عام ازیں کہ وہ دلہن کے اولیاء ہوں یا اجنبی) شادی کرا دینے میں رقمی دلچسپی ہو[۳] اس میں شک نہیں کہ کوئی ایسا دعویٰ قابل سماعت نہ ہوگا جب کہ معاہدے کے

---

[۱] نارد باب ۱۲ ف ۳۰/۳۸ ۔ یاگنولکیا باب ۱ ف ۶۵/۶۶ ۔ وشنت جلد ۲ ڈائجسٹ ص ۴۸۷/۴۹۰ کتیا ۱۹۱ شاکشرا جلد ۲ باب ۲ ف ۲۷ ۔

[۲] نارد باب ۱۲ ف ۳۵ امد بنام نگنداس، بمبئی ہائیکورٹ مقدمات مشرقی ص ۱۲۲ ۔ نوبت بنام سمالد کنور جلد ۵ این ۔ ڈبلیو ۔ پی ص ۱۰۲ ۔ بمقدمہ گنپت نارائن سنگھ جلد ا کلکتہ ص ۷۴ کری بکا بنام کری باسن ۲ میسور ص ۱۵۳ جسٹس بمین نے جو رائے بمقدمہ کھیمجی واسونجی بنام نرسی دھیجی ظاہر فرمائی ہے وہ اساد مذکور الصدر کے مغائر ہے اور معلوم یہ ہوتا ہے کہ باب ۲ متاکشرا کے غلط معنی لیے گئے ۔ ۳۹ بمبئی ۶۸۲ و ۷۱۴ ۔

[۳] پتمبر تبنسی بنام جگیون ہنسرا و ۱۳ بمبئی ۱۳۱ ۔ دیلو راین بنام متوراسن، ۲۰ مدراس ۲۹۳ منجی تھاکرسی بنام گومتی وکنور ۱۱ بمبئی ص ۴۱۲ پرشوتم داس بنام پرشوتم داس ۲۱ بمبئی ۲۳ اور رام چند سن بنام اندیتو سن ۱۰ کلکتہ ۴۰۵ ۔ یہ فیصلہ اس اصول کے خلاف ہے اور آیندہ کے لئے وہ بمنزلۂ قانون نہ ہوگا۔

پورا نہ ہونے کا سبب ہندو قسم یقین کا غافلانہ طرز عمل ہو ۱ه غالباً ذیل کی دو چیزوں میں امتیاز کرنا ہی اصل دشواری ہے یعنی (الف) منگنی جو شادی کرنے کا صرف ایک وعدہ ہے۔ اور وفاداری کا عہد (Pledging of Troth) جو خود شادی کا ایک جزو ہے۔ بعض مرتبہ ان دونوں کو ایک ہی نام دیا جاتا ہے۔ مقدم الذکر قسم کی منگنی بعض وقت بڑے رسومات سے انجام دی جاتی ہے۔ لیکن اس سے اس کی نوعیت نہیں بدلتی۔ علیٰ ہذا خود شادی کے وقت متعدد رسومات ادا کئے جاتے ہیں اور بہت سے مقدس احکام بیان کئے جاتے ہیں۔ لیکن اس معاملے کو موثر کرنے والی چیز دولہا اور دولہن کا "سات قدم" (سپتاپدی) چلنا ہے۔ آخری قدم کی تکمیل پر واقعی طور پر شادی کا انعقاد متصور ہوتا ہے ۲ه اس وقت تک وہ ناکمل اور قابل استرداد ہے بنا بریں یہ کارروائی بھی قطعی ضروری نہیں ہے۔ وہ ایک ضابطہ ہے جس پر عمل کرنے سے اس کی تکمیل ہوتی ہے۔ لیکن اگر یہ ثابت کیا جائے کہ اس خاص فرقہ یا ضلع کے رواج کے لحاظ سے شادی کی تکمیل کسی اور طریقے سے ہوتی ہے تو اس طریقے پر عمل کرنا کافی ہے بشرطیکہ نیت یہ ہو کہ ازدواجی اتحاد مکمل ہو جائے ۳ه بعض فرقوں میں ایک رواج یہ ہے کہ شادی کی تکمیل فی الواقعی ہونے کے بعد اور ہم بستر ہونے سے قبل ایک مزید رسم ادا ہو۔ اور اگر وہ شخص جس نے پہلی رسم کی تکمیل کی ہو دوسری رسم کے ادا کرنے سے انکار کرے تو لڑکی بطور

سپتاپدی

۱ه دیوی ویراسالنگم بنام الاترتی مدراس ۱۸۶ صہ ۲۲۳ ۔

۲ه منو باب ۸ فقرہ ۲۲۷ ۔ نارد باب ۱۲ فقرہ ۲۔ یاما بلد ۲ ڈائجسٹ ۴۸۳ وسشٹ باب ۲ فقرہ ۲ کولبروک کے مقالے صفحہ ۱۲۵ ان مقدمات کو بھی دیکھئے جن کا ذکر اس کے قبل ہوا۔ برہمن شادی کے رسومات کے لئے دیکھئے ونکٹیم بنام کالی پرام ۲۶ مدراس ۴۹۷۔

۳ه منو باب ۲ فقرہ ۳۵ دیکھئے منو کی جلد ۲ مورز ڈائجسٹ ۴۵ گھتارام بنام مونیا کوچن ۴ انگال لارپورٹ ۲۹۹۔ صدر کورٹ ۳۳ سدرلینڈ ۱۰۹۔ کالی چرن بنام دکھی ۵ کلکتہ ۶۹۲ منڈلک ۴۰۳ ہری چرن بنام نمی چند ۱۰ کلکتہ ۱۳۸۔ متوسامی بنام سلامنی ۳۳ مدراس ۳۴۲ جب شادی کا واقعہ ثابت ہو جائے تو یہ قیاس کیا جائے گا کہ تمام ضروری رسومات ادا کئے گئے بجز اس کے کہ شہادت اس کے خلاف ہو برندابن چندرا بنام چندرا کر مو کر ۱۲ کلکتہ ۱۴۰ موجی لال بنام چندر پتی کماری ۳۸ مراغہ باست ہند ۱۲۲۔

جائز دوسری شادی کر سکتی ہے[۱] بمبئی میں ایک یہ رواج کہ محض چھوٹے بچوں کی تمام رسومات سے شادی کر دینی چاہیئے ثابت کیا گیا اور عدالت نے اس کو جائز بھی قرار دیا۔ لیکن یہ کہ ایسی شادی اسی طرح موثر نہ سمجھی جانی چاہیئے بجز اس کے کہ وہ چند شرائط جن کے متعلق اس وقت قرار داد ہوئی تھی دونوں جانب سے پورے ہو چکے ہوں[۲] لیکن ایسی شادی کا قانونی نتیجہ یہ ہوگا کہ بار دیگر رسوم ادا ہونے تک (یا شرط ما قبل کی تکمیل تک) وہ شادی نہ تو قابل پابندی ہوگی اور نہ مکمل۔ اس قسم کا کوئی رواج نہ ہونے کی صورت میں شادی مکمل ہوگی اگرچہ خلوت نہ ہوئی ہو۔ و نیز باوجودیکہ ایک فریق کے عیسائی مذہب اختیار کرنے کی وجہ سے دوسرے نے وجوبات ازدواج سے دست برداری کی ہو[۳]

بے قاعدہ شادیاں مسئلۂ (جواز امر واقع شدہ)

ف ۹۶۔ جو شادی فی الواقعی انجام دی گئی ہو اور درست طریقے سے وہ جائز ہے اور قابل پابندی۔ گو اس سے قبل کسی اور سے شادی کا اقرار ہوا تھا اور شادی مابعد سے اس سابقہ اقرار کی خلاف ورزی ہو[۴] یا اگرچیکہ شادی مابعد ان اشخاص کی رضامندی کے بغیر انجام دیجائے جن کی رضامندی حاصل کی جانی چاہیئے تھی[۵] کیونکہ یہ ایک ایسی صورت ہے جس میں ضرورۃً مسئلۂ ذیل (Factum valet quod fieri non debuit) کا اطلاق ہوتا ہے "جو نہ ہونا چاہیئے تھا لیکن جب ہو گیا جائز ہوگا" جب ایک مرتبہ شادی مکمل ہو جائے اور ایک فریق دوسرے کے ساتھ رہنے سے انکار کرے تو مقصد معاہدہ کی تعمیل مختص کا باقی نہیں رہتا بلکہ حقوق زناشوئی کے واپس پانے کا۔ ایک عرصے سے یہ طے ہے کہ ہندوؤں کے مابین ایسی نالش ہو سکتی ہے لیکن نظائر میں نزاع تھی کہ ایسی ڈگری کی تعمیل کا کیا طریقہ ہونا چاہیئے[۶] اب

کس طرح نفاذ ہوتا ہے۔

[۱] بوپچند بنام جنوکی ۲۵ ویکلی رپورٹ صہ ۴۰۶۔
[۲] بائی اگری بنام پٹیل پرشوتم ۱۷ بمبئی ۴۰۰۔
[۳] اڈمنسٹریٹر جنرل بنام انند چاری ۹ مدراس ۴۶۶۔
[۴] خوشحال بنام بھگون موتی جلد ۱ بورڈیل ۱۳۰ و ۱۵۵۔
[۵] بائی رلیت بنام جے چند بلاسس ۳ ۴ جلد ۱ مارس رپورٹ صہ ۱۸۱ و نیز دیکھئے فقرہ ۸۵ قبل ازیں۔
[۶] دیکھئے گتھا رام بنام موہنیا کوشن ۱۴ بنگال لا رپورٹ صہ ۲۹۸۔ صدر کورٹ ۲۳ سدرلینڈ صہ ۱۷۹۔

ضابطۂ دیوانی (قانون نشان ۵ بابت ۱۹۰۸ء) کے آرڈر ۲۱ قاعدۂ ۳۲ اور قاعدۂ ۳۳ سے اس امر کا تصفیہ ہمیشہ کے لئے ہوگیا ہے۔ قواعد مذکور الصدر یہ بھی کہتے ہیں کہ (ڈگری صادر کرنے کے یا اس کے بعد کسی وقت بھی) عدالت یہ حکم دے سکے گی کہ قید میں رکھ کر ڈگری کی تعمیل نہ ہونی چاہیئے [۱] ہر وہ شخص جو زوجہ کو اپنے شوہر کے چھوڑنے میں۔ یا بلا وجہ معقول اس سے الگ رہنے میں مدد دے [۲] اور بہ دلائل قوی تر۔ ہر وہ شخص جو اس کے ساتھ مجرمانہ تعلقات پیدا کر کے اسے گھر سے پھسلا لیجائے۔ ہرجے کی نالش کا مستوجب ہوگا [۳] ظاہر ہے کہ شوہر اپنی زوجہ کا ولی جائز ہے۔ اور بہ ایں وجہ شادی کی تکمیل کے بعد سے وہ اس کو اپنے ساتھ رکھنے کا مجاز ہے اگرچیکہ وہ کمسن ہو۔ لیکن اس قسم کا حق اس وقت معدوم ہوتا ہے جبکہ رواجاً یا بہ وجہ قرارداد زوجہ کا بلوغ کے ظاہر ہونے تک اپنے والدین کے ساتھ

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ:۔ جگند رونندنی بنام ہری داس ۵ کلکتہ ص ۵۰۰۔ پاکھنڈو بنام مانکی ۳ الہ آباد ص ۵۰۶ دادا جی بنام رکما بائی ۔ ۱۰ بمبئی ص ۳۰۱۔ بندہ بنام کرمیلا ۱۳ الہ آباد ص ۱۲۶۔ کیشا لال بنام بائی پروتی ۸ بمبئی ص ۳۲۷ اس مقدمے میں بھی یہ تجویز فرمائی گئی کہ اس عدالت میں مقدمے کی سماعت ہوگی جس کے حدود سماعت میں شوہر رہتا ہو ٹلینا گر بنام ائی سورج ۸ بمبئی صفحہ ۳۱۲ ایسے مقدمے کی شہادت کے متعلق دیکھئے سریا ستی کالی کنتا ۸ کلکتہ ۳۰۷۔

[۱] ان احکام کے تحت مثل انگلستان کے عدالت ہر اس واقعہ کا لحاظ کرے گی جس سے زوجہ کا اعتراض معقول ثابت ہو۔ اور بہ لحاظ ان اعتراضات کے شوہر پر مناسب شرائط کی پابندی عائد کی جائیگی۔ بگی بنام شیو نارائن ۱۰ الہ آباد ۷۰ ایسے مقدمے میں یہ عذرداری درست نہیں ہے کہ فریق قصوروار بوجہ علالت یا کسی اور وجہ سے مباشرت کے قابل نہیں ہے۔ البتہ اگر مستغیث اس طرح ناقابل ہو اور یہ ناقابلیت دوامی ہو اور لاعلاج قسم کی تو بادی النظر میں دادرسی کے عطا کرنے میں رکاوٹ پیدا ہوگی پرشوتم داس بنام بائی حالی ۲۱ بمبئی ص ۶۱۰۔

[۲] وجہ معقول کے لئے دیکھو دلار کنور بنام دور کنا تھی ۳۴ کلکتہ صفحہ ۱۸۱۔ بہادر بنام راجونت ۲۷ A ۹۶۔

[۳] زمونا بائی بنام نارائن جلد ۱ بمبئی ص ۱۶۴۔ لنگا بنام گوجیا ۱ میسور ۱۴۳۔ ہرجے کے تعین کے متعلق دیکھو سطنبام دود[ا] ۱۲ میسور ۵۴ بہ اتباع کلی بنام کلی ۳ بنگال لا رپورٹ (ابتدائی) ۶۷۔

رہنا ضروری ہو[1] یا اس کے بعد بھی کسی قبیلے میں۔ ایسا رواج نہ تو مخرب اخلاق ہے اور نہ خلاف مصلحت عامہ (لنگا لانگ بنام پنگوری ۲۲ کلکتہ لا جرنل صد ۹۲) ایک مقدمے میں جو مسلمانوں کے درمیان تھا عالیہ عدالت الہ آباد نے یہ تجویز فرمائی کہ عدالت دیوانی اس امر کی ڈگری دے سکتی ہے کہ زوجیت کا جھوٹا ادعا کرنیوالا ایسا ادعا نہ کرے[2] اور خاموش رہے۔

ملیباری شادیاں

۹۷۔ ہندوستان کے مغربی ساحل میں مرد اور عورت کے جائز (بلکہ جائز شدہ) تعلقات اس طرح خاندانی جائداد کے نظام پر منحصر ہیں کہ ایک کو جانچنا ناممکن ہے الا اس کے کہ دوسرے کو اولاً اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔ اس نظام میں مرکزی اصول یہ ہے کہ نسل کا سلسلہ ہمیشہ اناث سے شروع کرکے ایسے مورث تک پہنچایا جانا چاہئے جو عورت ہو (کنارا میں اس نظام کو الیاسنتان کہتے ہیں اور ان اضلاع میں جو اور بھی جنوب میں ہیں ماروکا تیم[3] ماروکا تیم خاندان کے تصور میں شوہر اور زوجہ۔ یا باپ اور بچے کا تعلق بنفسہٖ داخل نہیں ہے[4] ہر مرد جو خاندان میں پیدا ہوا ہو ایک ایسی حیثیت حاصل کرتا ہے جو اس کی ذات سے متعلق ہوتی ہے۔ یعنی وہ تار دو کارکن ہوتا ہے اور اس کی جائداد کا حقدار۔ لیکن وہ کبھی بھی بانی سلسلۂ توریث نہیں ہو سکتا۔ خاندان کا بقا اناث ارکان پر منحصر ہوتا ہے۔ وہ شخص جسے اس کالڑکا ہونے کی حیثیت حاصل ہوتی ہے اس کا لڑکا نہیں ہوتا بلکہ اس کی بہن کا۔ ایسا لڑکا حقیقۃً خاندان کے لئے غیر ہوتا ہے۔

ماروکا تیم کی افسانوی ابتدا

ایسے نظام کی (جس میں پدریت کا کوئی لحاظ نہ ہوتا ہو) ابتدا یا تو رواج تعدد شوہران سے ہوئی ہو گی یا اس وجہ سے کہ

---

[1] کاتیران بنام مسماۃ گنگ جینی ۲۳ ویکلی رپورٹر ۱۷۸، سنتوش رام بنام گیرا بنیک (ایضاً) ۲۲ ـ مقدمۂ وھرو بیند رگوش، ۱ کلکتہ ۲۹۸، سرجا بنی بنام کالی کنتا ۲ کلکتہ صد ۳۱ ـ ٹیکیٹ الموہنی بنام بستیا کمر ۲۸ کلکتہ ۷۵۱، آر و ہوگا بنام ویرا راگھوا ۲۴ مدراس ۲۵۵ تقابلہ کرو۔

[2] میر عصمت علی بنام محمود النسا ۲۰ الہ ۲۱۵ - Suit for Jactitation of marriage -

[3] ہر اصطلاح کے ایک ہی معنی ہیں یعنی نسل بہن کے لڑکے یا بھانجے سے۔

[4] ملیبار میرج کمیشن رپورٹ صد ۲۹۔

مرد اور عورت کے تعلقات میں قطعی آزادی تھی۔ ماروماکاتیم اور الیاسنتان دونوں نظام قوانین سے ایک اساطیری ذریعہ منسوب کیا گیا ہے۔ مقدم الذکر کی نسبت سری پر اسورام سے دی جاتی ہے۔ اسے وشنو کا ایک اوتار سمجھا جاتا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے فوق العادۃ قوتوں کے استعمال سے وہ زمین سمندر سے واپس لے لی جو اب مغربی گھاٹوں اور خود اس کے درمیان واقع ہے۔ یہ کہ اسی نے اس زمین کو جزو برہمنوں اور جزو چھوٹے درجے کی اقوام سے آباد کیا اور یہ کہ اسی نے ان کی خواہشات اور ضروریات کے بہم پہنچانے میں مدد کی[1] نمبدری پوجاریوں کا موجودہ طرز تعلیم۔ اور ماروماکاتیم خاندانوں میں سماجی سربرآوردہ لوگوں کے عقائد ورواجات (Kerala Mahàtmyaın) سے اخذ کئے گئے ہیں۔ یہ کتاب پر اسورام Parasu Rama کی تلقین وتعلیم کا مجموعہ سمجھی جاتی ہے۔[2] اس میں یہ بیان کیا گیا ہے پر اسورام نے کس طرح عورتوں پر (جو برہمن فرقے کی نہ تھیں) اپنے اس حکم کا اظہار کیا کہ برہمنوں کی خواہشات کی تکمیل کرنی چاہئے۔ یہ تاکید کرتے ہوئے کہ عصمت کو بالائے طاق رکھ کر سینوں سے کپڑے کو ہٹا دو اعلان کیا کہ غیر منظم طور پر تین یا چار مردوں سے مشترکہ تعلق رکھنے سے دامن پر گناہ کا چھینٹے سے چھوٹا دھبہ بھی نہیں لگتا۔[3] شیخ ضیاء الدین (جنھوں نے سولہویں صدی کے تقریباً وسط میں لکھا ہے) اور ہاملٹن اپنی کتاب المسمٰی بہ "نیو اکاؤنٹس آف دی ایسٹ انڈیز" میں۔ ہر ایک یہ کہتا ہے کہ نائر عورتیں ایک سے زیادہ شوہروں سے مباشرت کرتی ہیں۔ ہاملٹن کہتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ بارہ مردوں سے یہ عورتیں تعلق رکھتی ہیں اور آپس کے باہمی انتظام سے اوقات کی تقسیم کرتی ہیں ۵۳۔

[1] ملیبار مینوئل از لوگن (تین جلدوں میں) صہ ۱۲۱ اعداد و شمار ٹراونکور ۱۸۹۱ء صہ ۱۷۸۔

[2] ملیبار مینوئل رپورٹ صفحہ ۱۰ Kerala Mahalmyam کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ قدیم نہیں بلکہ تقریباً ڈیڑھ سو سال قبل ایک نمبدری برہمن نے اس کو لکھا ہے۔ ایضاً صہ ۱۵۔

[3] ملیبار مینوئل جلد ۱ صہ ۱۳۶ کوچین اعداد و شمار رپورٹ ۱۹۰۱ء صہ ۱۷۷۔

الیاسنتان

یہ کہا جاتا ہے کہ اس نظام کو بھٹل پانڈے Bhutala Pandya نے سنہ ۷۷ بعد مسیح میں جنوبی کنارا میں لایا اس کو دیووں (یا شیاطین) کے بادشاہ کنڈوڈار Kundodara کی قربانی کے لئے گھیر لیا گیا تھا۔ جب کنڈوڈار نے دوسری قربانی کا مطالبہ کیا تو اس کے چچا نے جو بادشاہ وقت تھا انکار کیا۔ اس پر کنڈوڈار نے شہزادے کو مجبور کیا کہ وہ اپنی پادشاہت اپنے بھتیجے کو دے اپنے لڑکے کو نہ دے اور اس مثال کو بھٹل پانڈے نے اپنی رعایا کے لئے لازم کر دیا[1]

ماروم کاتیم کی پیروی کونسی جماعتیں کرتی ہیں

۹۸۔ ماروم کاتیم نظام کی جملہ نائر پیروی کرتے ہیں[2] البتہ بالگھاٹ کے مناڈیار لوگ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ شمالی ملیبار کے تیانوں اور مکھاوانوں کا بڑا حصہ اور جنوبی ملیبار اور وائناد میں انہیں فرقوں کی ایک قلیل تعداد بھی اسی نظام کی پیرو ہے[3] ٹراونکور کی آبادی کا ایک بڑا حصہ اسی قاعدے کا اتباع کرتا ہے اس قاعدے کو مسلمانوں اور نمبدریوں کے چند خاندانوں نے اختیار کر لیا ہے و نیز امبالا واسیوں نے بھی۔ یہ موخر الذکر فرقہ ٹراونکور سے مخصوص ہے۔ اس فرقہ میں ایسے برہمن بھی شامل ہیں جو ایک نہ ایک وجہ سے اپنی ذات سے باہر ہو گئے ہیں[4] جنوبی کنارا میں الیاسنتان قانون کی پیروی کل ٹولو مالکان اراضی۔ کاشتکاران اور وہ فرقے کرتے ہیں جن کا پیشہ مزدوری ہے۔ و نیز موپلا بھی۔ یہ لوگ ان عربوں کے اخلاف ہیں جو وہاں بس گئے تھے اور جنھوں نے زمیندار جماعت کی عورتوں سے تعلقات پیدا کر کے رائج الوقت قاعدۂ وراثت کو اختیار کر لیا تھا[5] بانٹ کی اکثریت بھی اس قانون کی تابع ہے۔ یہ ایک فوجی جماعت ہے

الیاسنتان

[1] ملیبار میانول رپورٹ صـ ۱۰۵ اس فسانہ کو جنوبی کنارا کے میانول جلد ۱ صـ ۱۴۱ میں دوسرے طریقے سے بیان کیا گیا ہے۔
[2] نائروں کی ابتدا اور ان کی قدیم حیثیت کے متعلق دیکھئے مدراس سنسس ۱۸۹۱ء جلد ۱۳ صـ ۲۲۲ مدراس میانول جلد ۱ و ۲ صـ ۱۳۱۔
[3] ملیبار میانول جلد ۱ صـ ۱۳۲ و ۱۵۴ ملیبار میرج رپورٹ صـ ۵۔
[4] ٹراونکور سنسس رپورٹ ۱۸۹۱ء صـ ۲۵۳ اور ۳۴۳۔ کوچن صـ ۱۷۶۔
[5] ساؤتھ کنارا میانول جلد ۱ صـ ۱۳۵۔

اور نائروں سے مشابہ [۱])

مکاتیم

مکاتیم نظام کی پیروی تمام برہمن کرتے ہیں بجز ان چند مستثنیات کے جن کا ذکر اوپر کیا گیا۔ و نیز ملیالیول کی ادنےٰ جماعت۔ دہقانی اور پہاڑی قبائل بھی اس قانون کے پیرو ہیں [۲]

نائر شادیاں

۹۹۔ نائروں میں تعدد شوہران کا رواج (بایں شکل کہ ایک عورت کا متعدد مردوں کو جن میں کا ہر ایک یہ ادعا کرتا ہو کہ وہ اس کا شوہر ہے تسلیم کرنا) اب مفقود و معدوم ہوتا ہے۔ بطور باقیات کے اگر رائج بھی ہے تو ضلع کے کوہنوں اور کھتروں میں [۳] یہ امر بھی واضح معلوم ہوتا ہے کہ بہر طور بہتر طبقوں میں نائر شادی میں ایک قسم کا دوام شروع ہو گیا ہے بایں سبب اس کی مسلسل قابل پابندی معاہدے کی ہو رہی ہے "شمالی ملیبار کے گواہوں کے بیان کے مطابق قاعدہ یہ ہے کہ ایک مرد اور عورت کا اتحاد زندگی تک باقی رہتا ہے۔ زوجہ اپنے شوہر کے ساتھ رہتی ہے۔ طلاق کے متعلق یا تو کبھی سنا ہی نہیں جاتا یا اگر ہے بھی تو بہت ہی شاذ۔ ذی عزت لوگ تعدد ازدواج سے منہ پھیر لیتے ہیں" جنوبی ملیبار کے بڑے حصے میں بھی یہی قاعدہ رائج نظر آتا ہے [۴] پھر بھی یہ مسئلہ باقی رہ جاتا ہے کہ نائر شادی سے ان قیود کے متعلق جو اس سے فریقین پر عائد ہوتے ہیں کس قسم کا قانونی تعلق پیدا ہوتا ہے؟ و نیز اس سے وہ اشخاص ثالث جو فریقین کے تعلقات میں مخل ہوں کس حد تک قانوناً متاثر ہو سکتے ہیں؟ اس کے جواب کے لئے مختلف اقسام شادی کو جانچنا پڑیگا

---

[۱] سوتھ کنارا مینوئل جلد ۱ ص ۱۵۸۔

[۲] ملیبار مینوئل جلد ۱ ص ۱۵۵ کوچین رپورٹ اعداد و شمار ۱۸۹۱ء ف ۱۸۰ ٹراونکور رپورٹ اعداد و شمار ۱۸۹۱ء ص ۲۵۳ تا ۲۷۰ ، محض اس واقعے سے کہ ملیبار کی ایک جماعت میں لڑکوں کا نظام وراثت رائج ہے لازمی طور پہ یہ استنباط نہیں کیا جا سکتا کہ اس جماعت میں کل ہندو قانون وراثت جاری ہے۔

[۳] ملیبار میرج رپورٹ ص ۱۰۳ دیکھئے رامن مینن بنام رامن مینن ۲۴ مدراس صفحہ ۳ ، پی۔ سی۔

[۴] ملیبار میرج رپورٹ ص ۳۶ کوچین میں بھی اسی قسم کا تغیر دیکھا جا رہا ہے۔ دیکھو کوچین کی رپورٹ اعداد و شمار بابت ۱۸۹۱ء ص ۱۷۸۔

جن میں سے چند کو حقیقی شادی کہا جاتا ہے اور دوسروں کو نیم ازدواج [۱]

شادی اختیاری ہے

شادی کرنے یا نہ کرنے کے متعلق عورتوں اور مردوں دونوں کو آزادی حاصل ہے ہندو قانون کا یہ قاعدہ کہ عورتوں کے لئے شادی ناگزیر ہے نہ تو نمبدری برہمنوں میں اور نہ نائروں میں اور تیساروں میں وجوبی اثر رکھتا ہے [۲]

تلی کٹیو کلیانم Tali Kettu -Kalyanam

نائروں کے رسومات شادی میں صرف رسم "تلی کٹیو کلیانم" (یا تلی باندھکر شادی کرنا) ہی ایک ایسی رسم ہے جو ایک حد تک شادی کے رسومات سے مشابہ ہے۔ بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ رسم ہر نائر لڑکی کی شادی کے لئے ناگزیر ہے۔ اس رسم کو قبل بلوغ ادا کرنا چاہیئے۔ عام طور پر تقریباً گیارہ سال کے سن پر اس کی تکمیل کی جاتی ہے۔ دولہا (مناولن) ایک لڑکا ہوتا ہے جس کا جنم پتر (Horoscope) لڑکی کے لئے مناسب ہوتا ہے۔ یہ رسومات چار دن تک ہوتے رہتے ہیں جس میں واقعی شادی کا ڈراما کیا جاتا ہے حتیٰ ایں کہ فرضی مباشرت بھی کی جاتی ہے۔ اس کا اختتام اس طرح کیا جاتا ہے کہ ایک کپڑا پھاڑ کر اس کے ٹکڑے لڑکے اور لڑکی کو دیئے جاتے ہیں۔ اس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ طلاق ہوگئی۔ تمام چیزیں اس کے بعد ختم ہوجاتی ہیں۔ فریقین جدا ہوجاتے ہیں اور ممکن ہے کہ کبھی بھی ایک دوسرے کو نہ دیکھ سکیں اس رسم کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ لڑکی کو ازدواجی حیثیت دی جائے کیونکہ اس کے بغیر وہ معاہدۂ ازدواج میں شامل نہیں ہوسکتی۔ یہ کہا جاتا ہے کہ اگر یہ رسم ادا نہ ہو تو ذات سے خارج کئے جانے کا خطرہ رہتا ہے [۳] یہ کہ یہ رسم محض ایک اداکاری ہے

---

[۱] دیکھو ملیبار میرج رپورٹ ص ۱۲۔ ملیالم اصطلاحات بابت ازدواج کا اطلاق مارو مکاتیم ہندو اس اتحاد مرد اور عورت پر نہیں کرتے جو ان کے مابین ہوتا ہے۔ اس واقعے کے سبب دشواری پیدا ہوتی ہے۔

[۲] ملیبار میرج رپورٹ ص ۵۷۔

[۳] ملیبار میرج رپورٹ ۱۳ و ۵۴ و ۹۰ و ۱۰۱۔ ملیبار میانول جلد ۱ ص ۱۳۴ کوچن ۱۸۹۱ء ص ۱۷۶۔ ٹراونکور ۶۲۹ مدراس جلد ۱۳ ص ۲۲۵۔ یہ کہا جاتا ہے کہ اس رسم کا مقصد یہ ہے کہ لڑکی کو خداؤں سے برات دلائی جائے

خود اس واقعے سے ثابت ہے کہ ایک ہی مناولن (manavalan) ایک ہی وقت میں متعدد لڑکیوں کو تلی باندھ سکتا ہے تاکہ ہر ایک کے صرفے میں تخفیف ہو۔ جب بے حد کفایت مدنظر ہو تو مناولن کی حاضری بیکار کر دی جاتی ہے[1] اور وہ اس طرح کہ لڑکی کی ماں مٹی کا ایک پتلا بنا کر اسے پھولوں سے مزین کرتی ہے اور اس پتلے کے حضور میں لڑکی کو تلی باندھ دیتی ہے[2]۔

سمبھندھم (Sambhand-ham)

فنا۔ تلی کٹیو کلیانم اور دوسرے متعدد اشکال ازدواج (جو ایک عام نام سمبھندھم کے تحت آتے ہیں) میں فرق یہ ہے کہ سمبھندھم کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کے بعد مباشرت ہو۔ اور مقدم الذکر کا یہ مقصد نہیں ہوتا۔ چونکہ صورت حال یہ ہوتی ہے اس لئے ان اشخاص کی سختی سے وضاحت کر دی گئی ہے جو اس قسم کے تعلق میں داخل ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ نائر مردوں اور دوسرے فرقوں کے ارکان کے مابین (مثلاً تیاروں میں) ہر قسم کے تعلقات زناشوئی قطعاً ممنوع ہیں۔ اس امتناع کی خلاف ورزی کی سزا ذات سے خارج کیا جانا ہے۔ مرد ایسی نائر عورت سے میل جول کر سکتا ہے جو خود اس کی ذات سے اونچی اور تحت کی ذات کی ہو۔ نائر عورت اپنی ذات سے اونچی ذات کے مردوں سے میل جول کر سکتی ہے لیکن اپنے سے نیچے کی ذات کے مردوں سے ایسا نہیں کر سکتی اور نہ ان مردوں سے تعلقات پیدا کر سکتی ہے جو خود اس کی ذات سے اونچے اور تحت کی ذات کے ہوں۔ اس قاعدے کے آخری جزو سے وہ نائر عورتیں جو تعلقہ کوچین اور اس کے نواح میں رہتی ہیں مستثنیٰ ہیں۔ اب رہی رشتہ داری کی وہ حد بندی جس کے اندر ایک شخص شادی نہیں کر سکتا۔ جنوبی ملیبار میں مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے

بقیہ مضمون حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ کیونکہ وہ مرد شیرہ لڑکی کو اپنے تصرف میں لانا چاہتے ہیں۔ ملیبار میرج رپورٹ صفحہ ۱۸/۱۹۔

[1] ملیبار میرج رپورٹ ۱۹، ۲۰ و ۵۰ شمالی ملیبار نہ کہ جنوبی ملیبار کے تیاروں میں تلی کٹیو کلیانم رائج ہے۔ اور اس رسم کے بعد فی الواقعی شادی کر دی جاتی ہے جسے منگلم کہتے ہیں۔ مدراس سنسس ۱۸۹۱ء جلد ۱۳ صفحہ ۲۹۸۔

[2] ملیبار میرج رپورٹ ۵، ۱۰، ۵۵۔

یہ حد خود کا حلقۂ تارو ڈ ہے۔ تارو ڈ کے مفہوم میں وہ تمام ارکان داخل ہیں جن کا سلسلۂ نسب (صرف بہ ذریعۂ عورت) ایک عورت مورث سے جا ملتا ہو۔ شمالی ملیبار میں یہ حد قدرے وسیع ہے۔ چنانچہ ایک ہی الم (Illom) کے جملہ ارکان اس میں داخل ہیں۔ کئی تارو ڈوں کا ایک الم ہوتا ہے۔ الم میں نہ تو حقیت مشترک ہوتی ہے اور نہ چھوت چھات ایک ہوتا ہے۔ بس شرط یہ ہے کہ ان سب کا سلسلہ ایک ہی مورث اعلیٰ سے خواہ کتنا ہی بعید ہو جا ملے [1]

رسومات

ملیبار میرج رپورٹ سمبھندھم کے اجزا کے متعلق کہتی ہے کہ اکثر ذی عزت گواہ ہم سے یہ کہتے ہیں کہ کسی قسم کی مذہبی یا دنیاوی رسم کو سمبھندھم سے وابستہ نہ کرنا چاہئے اور یہ کہ اکثر صورتوں میں لڑکی اور اس کے ولی کی صرف رضامندی ہی ضروری خیال کی گئی ہے لیکن یہ بھی ایک حقیقی واقعہ ہے کہ حالیہ رواج (بالخصوص شمالی ملیبار میں) کا یہ میلان ہے کہ مباشرت اول کے وقت کم وبیش لیکن وسیع اور شاندار مراسم ادا ہوں" سمبھندھم کے مختلف اقسام کے معمولی رسومات اس کے بعد بہ تفصیل بیان کئے گئے ہیں سب سے زیادہ مقدس اور مرغوب رسم "پوداموی" ہے۔ ان کے متعلق کمشنر فرماتے ہیں کہ "پوداموی رسم کا ضروری جزو یہ ہے کہ دولہا کی جانب سے دلہن کو پارچہ عطا کیا جائے۔ اور سمبھندھم کی کسی اور قسم کیلئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کسی قسم کا ضابطہ اس کے لئے اہمیت رکھتا ہے" [2]

کیا وہ ایک جائز شادی ہے

سمبھندھم کے قانونی نتائج کے حوالے سے یہ اعتراف کیا گیا ہے کہ نمبدری برہمن اور نائر عورت کے مابین تعلقات جائز کے لئے بارہا بالکل وہی طریقہ اختیار کیا گیا ہے جس کے متعلق بہ اصرار اور دعوے سے یہ کہا جاتا ہے کہ اس سے شادی کا انعقاد نہیں ہوتا۔ یہ کہ وہ نائر عورت معزز خاندانوں میں بھی ذات سے باہر نہیں کی جاتی جو کسی طریقے سے شادی نہ ہونے کے باوجود بھی ایک معقول درجے کے نائر مرد سے میل جول کرتی ہے یہ کہ نمبدری

---

[1] مدراس C ۱۸۹۱ء جلد ۱۳ صفحہ ۲۲۷ -

[2] ملیبار میرج رپورٹ ۲۱/۲۲ - ۹۸ -

برہمنوں کے مذہبی احکام (نمبدری برہمن نائروں کے مرشد اور پوجاری ہوتے ہیں) عورتوں کی عصمت وعفت کی فی الواقعی خدمت کرتے ہیں۔ یہ کہ ازدواج میں کسی قسم کا مذہبی عنصر داخل نہیں ہے۔ اور یہ کہ طلاق کے حق نے عملاً یہ قوت عطا کی ہے کہ ہر فریق اتحاد اس کو جب چاہے ختم کر دے۔ اور دوسرے فریق کو کسی قسم کا چارۂ کار حاصل نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اعلیٰ جماعتوں میں رفتہ رفتہ یہ حق صرف اس وقت استعمال کیا جا رہا ہے جب کہ وجوہ معقول اور مناسب ہوں [1] چنانچہ ملیبار کمیشن بابت قانون ازدواج نے ان صغریٰ وکبریٰ سے یہ نتیجہ اخذ فرمایا "کہ مارومکاتیم میں نہ تو اس کے قبل شادی کا آئین تھا اور نہ اب ہے" جن لوگوں نے کوچن اور ٹراونکور کے نظام عمل کی جانچ کی ہے وہ بھی اسی نتیجے پر پہنچے ہیں [2] یہ نظریہ اس مسلمہ واقعے کے مغائر نہیں ہے کہ ایسے اتحاد سخت سے سخت نظام میں مثل ازدواج کے دائمی ہو رہے ہیں۔ یہ کہ ان کی نگہداشت نہایت ہی حاسدانہ انداز سے کی جاتی ہے اور یہ کہ ان کے تقض کا انتقام وحشیانہ طریقے سے لیا جاتا ہے [3] یہ الفاظ دیگر حسد اور انتقام صرف اس اتحاد تک محدود نہیں ہیں جو قانوناً قابل پابندی ہیں۔

الیاسنتان شادیاں	ف ۱۰۱۔ ان اشخاص کے تعلقات زن ومرد میں جو الیاسنتان

[1] ملیبار رپورٹ بابت ازدواج صفحہ ۲۴/۲۷ اور صفحہ ۵۸/۶۴۔ مدراس اعداد وشمار جلد ۱۳ صفحہ ۲۲۹۔ اگر کسی عورت کا شوہر مر گیا ہو یا اگر وہ علیحدہ کر دی گئی ہو تو وہ پھر شادی کر سکتی ہے۔ کوئی چیز مانع نہیں۔ دیکھئے ٹراونکور اعداد وشمار ۱۸۹۱ء صفحہ ۲۷۷ یم۔ یم رپورٹ صفحہ ۵۷ اگر کوئی بچہ سمبھندھم ازدواج کے دوران میں پیدا ہو تو ایسے بچے کو باپ کا قیاس کیا جاتا ہے تاکہ اس کے خلاف تحت دفعہ (۴۸۸) ضابطۂ فوجداری بابت ۱۸۹۱ء نفقے کا حکم نافذ ہو سکے۔ دیکھئے ونکٹاکرشن پتر بنام چاکنی ۲۲ مدراس صفحہ ۲۴۶۔

[2] یم یم رپورٹ صفحہ ۲۷ کوچن ؟ ف ۱۷۳ ٹراونکور C صفحہ ۲۴۷۔

[3] ملیبار میانول صفحہ ۱۳۶ ایم۔ یم رپورٹ صفحہ ۱۰۲۔ شمالی ملیبار کی نائر عورتیں اس شخص کے تارود میں رہتی ہیں جس سے مباشرت ہوتی ہے۔ اس سکونت کے دوران میں وہ عورتیں اور ان کے بچے دونوں کی پرورش مردوں کے تارود کے صرفے سے ہوتی ہے۔ پروتی بنام کمارن ۷ مدراس صفحہ ۳۲۱۔

قانون کے تابع ہیں۔ بہ نسبت مار ومکاتیم جماعتوں کے۔ بادی النظر میں کم درجہ کی آزادی کے علامات پائے جاتے ہیں۔ بے عصمتی کے متعلق پراسورام کی افسانوی تعلیم ان کے مذہب کا جزو نہیں ہے برہمنوں کی تواریخ یہ بیان کرتی ہیں کہ وہ برہمنان بہکا دیئے گئے تھے جنہیں پراسورام نے داخل کیا تھا اور یہ کہ برہمنوں کا پہلا قیام آٹھویں صدی میں شمالی کنارا کے جین بادشاہ کدمبا کے حکم سے عمل میں آیا۔ داخل ہونے کے بعد انھوں نے اس ملک کی عورتوں کے متعلق اپنے لئے وہی حیثیت نہیں جتلائی جیسے نائروں نے نمبدریوں کے متعلق تسلیم کر لیا تھا۔[11] ۱۴۸ جنوبی اضلاع کی فرضی شادی سے کنارا میں بانٹ (Bants) تک ناواقف تھے اگرچہ وہ نائروں سے بہت زیادہ مشابہ ہیں حقیقی ازدواج کی جانب پہلا قدم منگنی ہوتا تھا اور شادی کے بعد ہی شوہر کے مکان میں معاشرت ہوتی تھی[12] مسٹر یم بنگیرا (منگلور کے منصف ضلع اور ملیبار میریج کمیشن کے رکن) کہتے ہیں کہ وہ سوسائٹی جس سے فریقین کا تعلق ہوتا ہے شادی کو مقدس قرار دیتی ہے اور مسٹر اسٹرک سیول سرونٹ (سابقہ کلکٹر اور مجسٹریٹ ضلع) نے کمیشن کے سامنے حسب ذیل رپورٹ پیش کی "میں نے تیرہ[13] سال جنوبی کنارا میں قیام کیا اور اس زمانے میں جو رائے میں نے قائم کی وہ یہ ہے کہ اعلیٰ جماعتوں میں ٹولو عورتیں جو الیا سنتان قواعد کے تابع ہیں اپنی ضرب المثل وفاداری کے لئے مشہور و معروف ہیں۔ اور یہ کہ نیچ جماعتیں بھی شادی کے رشتے کو بہ نسبت ان کے پڑوسیوں کے جو دوسرے قوانین کی تابع ہیں زیادہ سبک تصور نہیں کرتی ہیں" بر این ہمہ یہ صاف ظاہر ہے کہ ازدواجی جکڑبندی کی سختیاں اور اس سے بچنے کے لئے طلاق کی سہولت دونوں ایسے امور ہیں جن کا تعلق زیادہ تر اعلیٰ قسم کے جذبات سے ہے نہ کہ وجوب قطعی سے مرد اور عورت دونوں کو طلاق دینے کا برابری کا حق حاصل ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ عموماً طلاق کے لئے

[11] جنوبی کنارا مینول جلد ۱ ص ۱۳۶ تا ۱۴۲ ونیز دیکھئے اسی کتاب کے صفحات ۵۴ اور ۱۵۷ بانٹوں کے متعلق۔
[12] ساؤتھ کنارا مینول جلد ۱ ص ۱۶۰ یم۔ یم رپورٹ ص ۱۰۷ ص ۱۰۹۔

معقول وجوہ ہونا چاہییں۔ مثلاً زنا۔ زوجہ کا نافرماں بردار ہونا۔ اور شوہر کی ظلم وزیادتی۔ لیکن ادنیٰ جماعتوں میں بلاوجہ معقول یا شوہر یا زوجہ کی محض خواہش اور مرضی پر۔ طلاق کو نافذ کرنا شاذ نہیں ہے۔ برایں ہم اس قسم کے طرز عمل کو سوسائٹی کراہت سے دیکھتی ہے"[1] یہی وہ رائے تھی جس پر عالیہ عدالت نے دو مقدمات میں عمل فرمایا۔ چنانچہ یہ فیصلہ فرمایا گیا کہ الیاسنتان قانون میں شوہر اور زوجہ کے تعلقات سے اس طرح کا ازدواجی تعلق قائم نہیں ہوتا کہ یا تو اس کو نافذ کیا جاسکے یا اسکی حفاظت ہوسکے[2]۔ الیاسنتان اقوام نائروں یا تیاروں سے شادی نہیں کرتیں۔ اور قواعد انولوما (Anuloma) اور پراتی لوما (pratiloma) پر (جو اعلیٰ درجے کے مردوں کو ادنیٰ درجے کی عورتوں سے سمبندھم میں داخل ہونے کا مجاز کرتے ہیں) عمل کرنا ان لوگوں میں رائج نہیں ہے۔ ایک ہی بالی یا گوتر کے لوگ بھی آپس میں ازدواجی اتحاد قائم نہیں کرسکتے اور ایسے رشتہ داروں کے مابین مباشرت بھی ایک ایسا فعل ہے جس سے ذات باہر ہونا لازمی ہوجاتا ہے[3]۔

ازدواج بیوگان بیوگان کو شادی کرنے کی اجازت ہے لیکن عام طور پر یہ رعایت جوان بیوگان تک محدود ہے۔ جنھیں پہلے شوہروں سے اولاد ہوچکی ہو وہ عموماً دوبارہ شادی نہیں کرتیں۔ کسی صورت میں بھی بیوہ کسی سے شادی نہیں کرسکتی مگر یہ کہ وہ رنڈوا ہو۔ چونکہ بتدریج ہندو رواجات کی اتباع کی جانب میلان زیادہ ہوتا جارہا ہے اس لئے دوامی بیوگی کو زیادہ وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے[4]۔

۱۲۹

[1] ملیبار میرج رپورٹ صفحہ ۱۱۰/۱۰۹/۱۰ سوتھ کنارا مینوئل جلد ۱ صفحہ ۱۴۲۔

[2] گدی بنام نونگا ۴ مدراس ہائیکورٹ ۹۶ اکور گا بنام کراؤن ۶ مدراس صفحہ ۷۱ ۔ مدراس کی مجلس وضع قوانین نے قانون نشانی ۴ بابت ۱۸۹۶ء نافذ کیا ہے تاکہ مارومکاتیم یا الیاسنتان قانون کے اتباع کرنے والے ایک ایسے طریقہ شادی کو اختیار کریں جو قانوناً قابل پابندی سمجھا جائے۔

[3] ایم۔ ایم رپورٹ ۴۲ و ۷۵ و ۱۰۶ سوتھ کنارا صفحہ ۱۴۳ صفحہ ۱۶۱ مینوئل جلد ۱ صفحہ ۱۴۳ صفحہ ۱۶۰۔

[4] ایم۔ ایم رپورٹ ۷۵ و ۱۰۰ جنوبی کنارا مینوئل ۱ و ۱۴۳ و ۱۶۰۔

نمبدری شادیاں

ف۱۰۲۔ نمبدری برہمن (بہ استثنائے شاذ) مماکشرا اور مارومکاتیم قانون کا اتباع کرتے ہیں[1] جن میں معمولی اصول کے لحاظ سے باپ سے بیٹے کو وراثت پہنچتی ہے ان کے نظام ازدواج کی خصوصیت یہ ہے کہ صرف بڑا لڑکا شادی کر سکتا ہے[2] لیکن اس قاعدے کا ضمیمہ یہ رواج ہے کہ دوسرے ارکان نائر عورتوں سے تعلقات پیدا کریں۔ رسومات ازدواج نائرین ادا کر کے ایسے ارکان کی عزت زیادہ کی جاتی ہے۔ لیکن ان رسومات سے کسی قسم کی پابندی عائد نہیں ہو سکتی۔ کوویلوگاموں میں (قدیم فرماں رواؤں کے خاندان (Kovilogams) کی عورتیں قبل بلوغ ایک رسم کی انجام دہی میں شریک ہوتی ہیں جو تلی کتیہ کلیانم کی قسم کی ہوتی ہے ہر وقت عورت جو ایسا کرنا چاہے اس مرد سے میل جول کر سکتی ہے جو تلی باندھتا ہے اگر نہیں تو وہ نمبدری برہمن سے بلا کسی مزید رسوم کے شادی کر سکتی ہے۔ اس کے بعد اس کو یہ آزادی حاصل ہے کہ جب چاہے اس کو چھوڑ دے اور اپنے کرناوان یا محافظ کی رضامندی سے دوسرے نمبدری کو اس کی جگہ دیدے۔ کوویلوگام کا موقعی بڑا راجہ محافظ ہوتا ہے" بہرصورت ایک نمبدری کی پرورش خود اس کے خاندان میں ہوتی ہے اور اس کے بچے اپنی ماں کے خاندان میں شامل ہوتے ہیں۔[3]

۱۳۰

بالغ عورتوں کی شادی

اس انتظام سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نمبدری عورتوں کو اپنے لئے شوہر تلاش کرنے میں دشواری ہوتی ہے۔ بنابریں ہندو قانون کا یہ قاعدہ کہ ہر لڑکی کی شادی قبل بلوغ ہونی چاہیے ان میں

---

[1] دیکھئے وشنو نمبدری بنام اکما ۲۴ مدراس ۶۹۹۔

[2] کیرالانشارم Kerala Anacharam کے ۶۴ قاعدوں میں کا یہ انسٹھواں[59] قاعدہ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان قواعد کو شنکراچاریا نے ۱۸۲۵ء میں رائج کیا۔ دیکھئے ملبار مینوئل ص ۱۵۵ اس قانون کی خصوصیات پر جو نمبدری برہمنوں سے متعلق ہے مقدمہ دامودیون بنام ونیر ہند بحث فرمائی گئی تھی جلد ۱۱ مدراس ص ۱۵۷۔

[3] یم۔ یم رپورٹ ۴۴ و ۵۳ کوچن اعداد وشمار ۱۸۹۱ء ص ۱۷۵ ٹراونکور اعداد وشمار ۱۸۹۱ء ص ۶۱۳۔

رائج نہیں ہے۔ وہ کسی سن میں بھی شادی کر سکتی ہیں اور اکثر ان کی شادی ہوتی ہی نہیں ان کے لئے جو ان بیاہی مر جائیں قاعدہ یہ ہے کہ ان کی لاش نہیں جلائی جا سکتی۔ جب تک کہ رسم شادی ادا نہ ہو۔ یہ رسم ابے ڈبے Abbe' Dabois کے زمانے میں حقیقت کی حد تک پہنچا دی گئی تھی۔ لیکن اس زمانے میں یہ رسم اس حد تک باقی رہ گئی ہے کہ جب نعش کو جلانے کے لئے لکڑیوں کے انبار پر رکھتے ہیں تو اس وقت اس نعش کے گلے میں تلی (Tali) باندھ دی جاتی ہے[1]۔

ان نمبدری برہمنوں کی محدود جماعت میں جو مارو مکا تیم نظام قانون کی اتباع کرتے ہیں یہ کہا جاتا ہے کہ شادی "کو ان مذہبی رسومات سے متبرک کیا جاتا ہے جو ہندوستان میں ہر برہمن کی شادی میں انجام دی جاتی ہیں۔ رسومات ہوم منترا اور سپتا پدی کی سختی اور پابندی سے ادا ہوتی ہیں[2]"

برہمنی ازدواج میں عام ازینکہ نمبدری کے ہوں یا دوسروں کے بیوگان کا ازدواج قطعی ممنوع ہے[3]۔ بجز اس کے کہ ذات سے خارج کئے گئے ہوں نہ تو شوہر طلاق دے سکتا ہے اور نہ زوجہ[4]۔

---

[1] یم۔ یم رپورٹ ۸ و ۵۷ ملیبار میانول ۱۲۷ و بے صہ ۱۶۷ کوچن اعداد و شمار ۱۸۹۱ء صہ ۱۶۵۔

[2] یم۔ یم رپورٹ صہ ۱۰۳۔

[3] یم۔ یم رپورٹ صہ ۵۷ صہ ۱۰۳ ٹراونکور اعداد و شمار ۱۸۹۱ء صہ ۶۸۵ کوچن صہ ۱۸۱۔

[4] ٹراونکور صہ ۶۸۳ ملیبار میانول صہ ۱۲۵۔

باب پنجم

خاندان کے تعلقات

تبنیت

قدیم تصنیفات میں اس مضمون پر کم توجہ کی گئی ہے

دفعہ ۱۲۳۔ ہندو قانون پر انگریزی تصانیف میں جو حصہ ضرورۃً تبنیت کے لئے مخصوص کیا گیا ہے اور قدیم قانونی کتابوں میں جس قدر جگہ اس مضمون کو دی گئی ہے۔ ان دونوں میں تعجب خیز نامناسبت ہے۔ ایک شخص تمام کتابیں (از ابتدائے مولفین سوتر اس تا دیابھاگ) بغیر یہ معلوم کرنے کے پڑھ جاتا ہے کہ تبنیت کو ہندو نظام قانون میں کوئی اہمیت بھی ہے۔ اگر وہ دو مقالے نہ ہوتے جن کا ترجمہ مسٹر سدرلینڈ (Sutherland) نے کیا ہے تو اس کی تصدیق کی جا سکتی کہ انگریز اس واقعے سے کبھی واقف ہی نہیں ہو سکتے مسٹر جگناتھ کے ڈائجسٹ میں بھی اس مضمون کو صرف بتیس صفحات دیئے گئے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ قانون تبنیت (جو اس زمانے میں مروج ہے) محض ایک جدید چیز ہے اگرچہ کہ اس کا ماخذ چند قدیم کتابیں یا احکام ہیں۔ براہ راست اس کے لئے کوئی سند نہیں ہے اسناد کے معدوم ہونے کی وجہ سے قانون تبنیت میں بڑی حد تک باریکیاں اور ترکیبیں

۱۳۱

پیدا ہوگئی ہیں۔ اس اثر کی وجہ سے جو ہر نسبت جائداد کے انتقال (بذریعہ وراثت) پر ڈالتی ہے ہر مقدمے کا جس کے متعلق نزاع ہو سکتی ہے۔ عدالت میں لایا جانا ضروری ہے۔ نئے اور تازہ قواعد معلوم اور وضع کئے جاتے ہیں۔ عام اس سے کہ اس عمل سے روحانی فوائد کا حاصل ہونا فرض کر لیا جاتا ہے لیکن پھر بھی اس میں شبہ ہے کہ آیا کبھی بھی یہ سنا جا سکتا ہے کہ ایک متبنیٰ لڑکا وارث نہیں ہوا مفلسوں کو بھی ارواح ہوتے ہیں کہ نجات پائیں لیکن وہ متبنیٰ لینے کے عادی نہیں ہیں۔

لڑکوں کی اہمیت

ف ۱۴۲ - میں نے اس کے قبل (ف ۹۶) ان فوائد کا ذکر کر دیا ہے جو تمام قدیم اقوام پتر سے حاصل کیا کرتی تھیں۔ اور اولاد نرینہ کی اس مخصوص ضرورت کا بھی ذکر ہو چکا ہے جس کی وجہ سے آریوں کا مذہبی نظام انھیں پتر کے حاصل کرنے پر مجبور کرتا تھا۔ اس کمی کو قدیم ہندو قانون نے بدرجۂ اتم پورا کیا۔ چنانچہ اس نے ایسے بارہ لڑکے بتلا دیے جن میں کے سب اولاد جائز کی عدم موجودگی میں اس قابل تھے کہ کریا کرم کر سکیں[1]۔ مذہبی اغراض کے لئے پتری کا پترا اور حقیقی پتر دونوں بھی بہ لحاظ فوائد بالکل مساوی معلوم ہوتے ہیں[2]۔ اور جب کئی بھائیوں میں سے ایک کو لڑکا ہوتا تھا تو یہ تمام بھائیوں کا پتر سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ کلوکا بھٹ یہ اضافہ کرتا ہے کہ "لہذا اگر ایسا برادر زادہ وارث ہو سکتا ہو تو چچاؤں کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ کسی اور لڑکے کو متبنیٰ کریں"۔ چندیسورا اور دیگر شارحین نے بھی یہی نظریہ قائم کیا ہے[3]۔ لہذا اس سے ثابت ہے کہ قدیم زمانے میں پانچ قسم کے متبنیٰ لڑکوں کو بالکل ثانوی اہمیت حاصل رہی ہوگی۔ آپستمبا بہ صراحت یہ بیان کرتا ہے کہ "لڑکے کو دینا یا قبول کرنا

۱۳۲

---

[1] منو باب ۹ ف ۱۸۰۔ اس فقرے کا فقرہ ۱۶۱ سے مقابلہ کیجیے جس کے متعلق کلوکا بھٹ کی توضیح یہ ہے کہ وہ تحریف ہے۔ یہ تحریف اس وقت کی گئی جب کہ ذیلی لڑکے متروک ہو گئے تھے۔ ورہسپتی دتکا چندریکا باب ۱ ف ۔

[2] وشنو باب ۱۵ ف ۴۷ منو باب ۹ ف ۱۲۷ تا ۱۳۹۔

[3] وشنت باب ۱۷ ف ۔ وشنو باب ۱۵ ف ۴۲ منو ۹ ف ۱۸۲ جلد ۳ ڈائجسٹ ف ۲۶۲ دتکا چندریکا باب ۱ ف ۲۱۔

اور بچے کو خریدنے یا فروخت کرنے کا حق مسلم نہیں ہے۔[1] اور کتیاین ایام مصیبت میں لڑکے کو دے دینے کی۔ یا بیع کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ لیکن بس اسی حد تک تھی[2] سلسلۂ پسران میں جو درجہ متبنیٰ لڑکوں کو حاصل تھا اس سے خود ظاہر ہے کہ ان کی وقعت کس درجہ کم تھی۔ اس نقشے کو دیکھنے سے جو ف۱٦۸ کے ساتھ دیا گیا ہے یہ ظاہر ہوگا کہ ان چودہ اسنادیں سے جن کا اقتباس کیا گیا ہے صرف پانچ نے ذنک جیسے لڑکے کو پہلے چھ میں رکھا ہے۔ محض ترتیب کی خاطر ایسا نہیں کیا گیا ہے کیونکہ ان سب نے بلا استثنا پہلے چھ کو وراثت کے حقوق دیے ہیں۔ بقیہ چھ کو اس قسم کے حقوق دینے سے انکار کیا گیا ہے۔ ان پانچ میں کا ایک اس میں شک نہیں کہ منو ہے جو اس طرح متبنیٰ لڑکے کا طرفدار ہے۔ لیکن یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ آیا اس بارے میں کوئی تبدیلی تو اس کے متن میں نہیں ہوئی؟ یاگنولکیا اور نارد (جو منو کے بعد گے ہیں) دونوں نے متبنیٰ کو آخری چھ میں رکھا ہے۔ نارد صراحتہً یہ کہتا ہے کہ اس نے منو پر اپنی تالیف کو مبنی کیا ہے۔ اگر ان حوالوں کو جانچا جائے جو اسٹنزلر کی یاگنولکیا میں حاشیے پر دیے ہوئے ہیں تو یہ ثابت ہوگا کہ یاگنولکیا نے بھی یہی کیا۔ نقشۂ مذکورہ سے یہ واضح ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے سے بہت زیادہ متفق ہیں۔ خود منو سے جس طرح وہ اب باقی ہے ان میں کا کوئی ایک اس قدر متفق نہیں۔ جب کہ ان کے پاس وہی متن تھا جو اب ہمارے پاس ہے تو اس کی وضاحت میں دشواری پیدا ہوتی ہے کہ کیوں انھوں نے ایسی اعلیٰ سند سے اختلاف کیا۔ بہرصورت محض اس واقعے سے کہ ایسے مسئلے میں رائے کے اختلافات موجود تھے یہ ثابت ہوسکے گا کہ اس کو کسی قسم کی بڑی وقعت حاصل نہیں ہوئی تھی۔

طریقۂ تبنیت میں کمی اور ان طریقوں کی تعداد

ف۱۰۵۔ جب اعانتی لڑکوں کی تعداد میں کمی ہونی شروع ۱۲۳

---

[1] اپستمبا II ۱۳ VI ع۱۱۔

[2] دیکھو میامسا باب ف۳۲۵۔ متاکشرا باب ف۱۔ اس فقرے کا تعلق لڑکے کے دینے والے سے ہے نہ کہ لینے والے سے۔ اپارک نے برعکس رائے قائم کی ہے۔

ہوئی (میں نے ان کے اسباب فقرۂ ۸۷ میں بیان کیے ہیں) تو فطری طور پر متبنیٰ لڑکوں کی اہمیت بڑھتی گئی کیونکہ صرف وہی باقی رہ گئے تھے۔ برادر زادے کی موجودگی میں بھی "نام روشن کرنے اور بقائے نسل کے لیے" تبنیت ضروری ہوگی۔ اگرچہ بھائی کا لڑکا اپنے چچا کے لیے ضروری روحانی برکات حاصل کر سکتا ہو[1]۔ جیسے جیسے تقسیم کا طریقہ اور مکسوبات ذاتی عام ہوتے گئے ویسے ویسے موخر الذکر قسم کی اشیا کی فطرۃً زیادہ خواہش ہونے لگی۔ لیکن جب ہم تبنیت کے اقسام میں وہی کمی دیکھتے ہیں تو حیرت ہوتی ہے[2]۔ غالباً اس کی توضیح دو واقعات سے ہو سکتی ہے۔ ایک تو برہمنوں کے اثر کی روز افزوں ترقی اور دوسرے وہ وقعت جو اس اثر کی وجہ سے مذہبی اصول کو دی گئی۔ اگر تبنیت کی اصلی غرض یہ تھی کہ سالانہ سرادھ سے مورثوں کی ارواح کو خوش کیا جائے تو یہ بھی ضروری تھا کہ ارواح کو ایک طرح سے اس دھوکے میں رکھا جائے کہ سرادھ کرنے والا حقیقۃً ان کے اخلاف میں سے تھا۔ حتی الامکان اس کا مثل حقیقی لڑکے کے نظر آنا ضروری تھا اور یقیناً نہ ایک ایسا جو اس کا لڑکا ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ بنابریں وہ قواعد پیدا ہوئے جو Catunaka کے اس جملے سے کہ "وہ پتر کا عکس ہونا چاہیے" تراشے گئے تھے[2]۔

---

[1] دتک چندریکا باب ۱ فقرہ ۳۲۔ دیو ستھا درپن مولفۂ شاما چرن سرکار صفحہ ۹۴۹۔

[2] ان عام اسناد کے علاوہ جن کا ذکر فقرۂ ۸۷ میں کیا گیا ہے کرتیا قسم کے متروک ہونے کے متعلق دیکھیے جلد ۱ اسٹرینج کا ہندو لا صفحہ ۱۳۲۔ دیز جلد ۱ نوٹس آف کیسس مدراس ۱۸۱۶ء صفحہ ۲۳۔ ایشان کشور بنام ہر شچندر جلد ۱۳ بنگال لا رپورٹ ضمیمہ صفحہ ۴۲۔ صدر کورٹ جلد ۱ سدر لینڈ صفحہ ۳۸۱۔ سوایم دت کے متعلق مقدمہ بسبتی ایا بنام شیو لنگا۔ ابمبیٰ ہائیکورٹ صفحہ ۱۶۸۔ قسم پالک پتر کے لیے کالی چند بنام شیب چندر ۲ سدر لینڈ صفحہ ۲۸۱۔ اگر مقامی رواج اجازت دے تو دوسرے اقسام بھی جائز ہو سکتے ہیں جیسا کہ کرتیا کا گوشائیوں میں رائج ہونا بیان کیا جاتا ہے۔ جلد ا کنائٹن صفحہ ۱۰۱۔

[3] تک میماسا باب ۵ فقرہ ۱۰۔ یہ ممکن ہے کہ یہ استعارہ بذات خود ایک غلطی ہو۔ ڈاکٹر بہلر نے اس بیت کا اس طرح ترجمہ کیا ہے "اس کو چاہیے کہ اس بچے کو سنوارے جو (اب لینے والے کے لڑکے سے مشابہ ہوتا ہے یعنی جو سابقہ رسم دین اور لین سے لڑکے کا مشابہ نظر آنے لگا ہے۔" دیکھیے بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی کا جرنل بابت ۱۸۶۶ء فقرۂ کانک سمرتی۔ دتک میماسا کے ترجمے کا مسٹر گوپال چندر سرکار نے اپنی کتاب 'تبنیت' میں صفحہ ۳۰۰ پر اتباع کیا ہے اور مسٹر منڈلک نے میوکھ کے ترجمے کے صفحہ ۵۲ پر۔ میوکھ میں یہ تمام عبارت دی ہوئی ہے اور جسٹس بنرجی نے اس کو ڈاکٹر بہلر پر ترجیح دی۔ دیکھو جلد ۱۷۔ الہ آباد صفحہ ۲۲۱ چیف جسٹس ایج (Edge) نے مختلف رائے ظاہر فرمائی۔ دیکھو ایضاً صفحہ ۳۸۶۔

وہ ایسا شخص ہونا چاہیے تھا جس کی ماں سے متبنیٰ گیرندہ شادی کر سکتا ہو[1] اس کا ہمذات ہونا ضروری تھا۔ اس کا اس قدر کمسن ہونا ضروری تھا کہ اس کے تمام رسوم متبنیٰ گیرندہ کے خاندان میں ادا ہو سکتے۔ یہ ضروری تھا کہ اس کا تعلق اس کے اصلی خاندان سے قطعی طور پر منقطع ہو جائے اور اس طرح نئے خاندان کا مکمل طور پر جزو ہو جانا ضروری تھا کہ اس کے حدود میں وہ شادی نہ کر سکے۔ خاندان میں داخل ہوتے وقت ایسا معلوم ہونا چاہیے کہ محبت اور حقیقی رضامندی سے داخل ہو رہا ہے۔ اس میں کسی قسم کا تجارتی عنصر نہ ہونا چاہیے۔ ان قیود نے دوسرے اقسام تبنیت کو خارج کر دیا اور صرف 'دتک' نافذ رہا۔ ۱۳۴

دنیاوی مقاصد کا اثر

۱۰۶۔ یہ فرض نہ کر لینا چاہیے کہ تبنیت کی وجہ تحریک مذہبی نے کبھی بھی دنیاوی مقاصد کو علیحدہ رکھا (یعنے تبنیت کے مقاصد مذہبی اور دنیاوی ساتھ ساتھ تھے) نظریۂ روحانی کا شاستریوں پر جنھوں نے قواعد بنائے کافی اثر تھا۔ ظن غالب یہ ہے کہ جن لوگوں نے ان کی پیروی کی وہ عام طور پر کسی اور مطمح نظر سے ناواقف تھے۔ ان کے پیش نظر صرف ایک مقصد تھا اور وہ یہ کہ وارث حاصل کر لیں تاکہ اس پر خاندانی محبت (جو ہندوؤں میں بڑی شدت سے ہے) صرف ہو سکے۔ خود سنسکرت مولفین نے اس قاعدے کی معقولیت کو تسلیم کیا تھا۔ بودھاین نے تبنیت کے لئے جن رسوم کا ذکر کیا ہے ان میں متبنیٰ گیرندہ اس بچے کو ان الفاظ سے لیتا ہے کہ "میں تجھ کو مذہبی فرائض کے ادا کرنے کے لئے لیتا ہوں" "میں تجھ کو اس لئے لیتا ہوں کہ میرے اجداد کی نسل جاری رہے"[2] ایک قول (جسے بعضوں نے منو سے منسوب کیا ہے) یہ کہتا ہے کہ "اس شخص کو

---

[1] آگے ف ۱۳۵ پر یہ ظاہر ہو جائے گا کہ اس قاعدے کا آغاز اور اس کی وسعت بہت زیادہ مشتبہ ہے۔

[2] ڈاکٹر بہلر نے پوری عبارت کا ترجمہ کیا ہے۔ دیکھو ان کا مضمون Caunaka پر جو بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی کے جرنل میں ۱۸۶۶ء میں شائع ہوا تھا۔ اور بودھاین پر ان کی اشاعت میں۔

جس کے کوئی بیٹا نہ ہو چاہیئے کہ بہ عجلت تمام کسی قسم کا بھی بیٹا متبنیٰ لے تاکہ پنڈ پانی دے۔ اور مقدس رسوم مذہبی ادا کرے اور اس کا نام روشن کرے۔" اور مصنف دتک چندریکا اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ "نام روشن کرنے اور بقائے نسل[1] کے لئے ایک لڑکا متبنیٰ کیا جا سکتا ہے اور کیا جانا چاہیے اگرچہ روحانی اور مذہبی ضرورت معدوم ہو[2]۔ فی الواقع جو قدیم ترین واقعات تبنیت ہندو قصص میں پائے جاتے ہیں وہ لڑکیوں کی تبنیت کے ہیں[3]۔ تھیساولم (باب ۲۰ وٹ) یہ بتلاتے ہیں کہ جنوبی ہند کی تامل اقوام میں اس قسم کی تبنیت کا رواج تھا! اس زمانے میں بھیل جبراً لڑکیوں کو زوجہ بنانے کے لئے لے جاتے ہیں۔ اور اس کے بعد قانونی شہرت کی خاطر جس سے وحشیوں کو بہت دلچسپی ہوتی ہے) ایک خاندان میں انھیں متبنیٰ کرتے ہیں تاکہ ان کی شادی دوسرے خاندان میں کر سکیں[4]۔ کرتریم (Kritrima) طریقۂ تبنیت کو مذہبی خیالات سے کوئی واسطہ نہیں ہے اور کلیتہً غیر برہمنی ہے۔ یہ قسم تاحال میتھلا میں نافذ ہے اور اکثر تفصیلات میں اس قسم سے بہت مشابہ ہے جفینا (Jaffina) میں رائج ہے۔ ہم ان قبائل میں بھی اس قسم کی تبنیت کو رائج پاتے ہیں جو برہمنی عقائد کے زیر اثر نہیں ہیں۔ لیکن فرق یہ ہے کہ ان میں وہ قواعد نافذ نہیں ہیں جو مذہبی قانون سے پیدا ہوا کرتے ہیں۔ سنسکرت کے ایک نکتہ سنج (Purist) عالم نے فی الواقع یہ قرار دیا ہے کہ شودر متبنیٰ نہیں لے سکتے کیونکہ وہ اصلی مذہبی رسوم ادا کرنے کے مجاز نہیں ہیں[5]۔ امر واقعہ یہ ہے کہ وہ ہمیشہ سے متبنیٰ لیتے رہے ہیں۔ البتہ وہ ان قیود سے صراحتہً آزاد کئے گئے ہیں جن کی پابندی اعلیٰ طبقوں کے اشخاص پر عائد ہے۔ نہ صرف یہ کہ وہ بہن یا لڑکی کے لڑکے کو متبنیٰ کر سکتے ہیں

غیر برہمنی اقوام میں تبنیت
۱۴۵

[1] دتک چندریکا باب ۱ ف ۹۔ جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۹۷۔
[2] دتک چندریکا باب ۱ ف ۲۲۔
[3] دیکھو دتک میماسا باب ۲ ف ۳۰ تا ۲۸۔
[4] لائل صاحب کی ایشیاٹک اسٹڈیز، صفحہ ۱۶۳ "غیر برہمن اقوام میں تبنیت"۔
[5] وسیشٹی جس کا ذکر دتک میماسا میں کیا گیا ہے باب ۱ ف ۲۶۔

بلکہ حکم یہ ہے کہ وہ ایسا کریں۔ اگرچہ دوسروں کے لئے وہ (یعنے بہن یا لڑکی کا لڑکا) ممنوع ہے۔ اور وہ کسی عمر کے شخص کو حتیٰ کہ متاہل کو اپنا بیٹا بنا سکتے ہیں[1]۔ بہ الفاظ دیگر وہ ایسے اشخاص کو متبنیٰ کرتے تھے جن کا یہ ادعا نہیں ہوتا تھا کہ وہ مذہباً بھی اس قابل ہیں بلکہ جو تمام دوسرے اغراض کے لئے بدرجۂ اتم موزوں ہوتے تھے چنانچہ پنجاب کے جاٹوں۔ سکھوں اور حتیٰ کہ مسلمانوں میں بھی تبنیت اسی طرح عام ہے جس طرح کہ ہندوستان کے دوسرے حصوں میں۔ لیکن ان میں غرض یہ ہوتی ہے کہ محض وارث بنائیں۔ "بعید از قیاس دوسری پیدائش کا مذہبی تصور اس معاملے (تبنیت) میں داخل نہیں کیا گیا ہے"۔ کسی قسم کے مذہبی رسومات ادا نہیں ہوتے۔ نہ تو اکلوتے لڑکے کو۔ نہ بہن یا لڑکی کے لڑکے کو متبنیٰ کرنے سے منع کیا گیا ہے اور نہ سِن کے متعلق کوئی حد بندی کی گئی ہے۔ پھر بھی حالیہ رجحان یہ ہے کہ ان برہمنی قواعد کو داخل کریں۔ مسٹر جسٹس کیمبل نے جو توضیح فرمائی ہے وہ بہت دلچسپ ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کس طرح یہ طریقہ رائج ہوا "سکھوں کے زمانے میں کسی جماعت اشخاص میں بھی ایک نئے لڑکے کا داخلہ غالباً اطمینان بخش نظر سے دیکھا جاتا تھا کیونکہ اس وقت زمین کی قیمت اور نوجوانوں کی اہمیت زیادہ تھی۔ لیکن ہمارے باقاعدہ بند و بست کے زمانے تک زمین کی اصلی قیمت ظاہر ہو چکی تھی۔ اور برادری کے لوگ فطرۃً ایسے موقع کے منتظر رہتے تھے کہ لا وارث شریک کی اراضی آپس میں تقسیم کر لیں نہ کہ اس آمدنی میں جو اس وقت تک بہت زیادہ ہونے لگی تھی حصہ پانے کے لئے ایک زائد شخص کو داخل کر لیں۔ بنا بریں ہر قبیلے کا اصل حصہ یہ چاہتا تھا کہ وہ چیز رواج میں داخل ہو جائے جس کو وہ چاہتے تھے کہ رواج بنے۔ اور عام خواہش آئندہ کے لئے بلا چون و چرا داخل کر لی جاتی تھی الا یہ کہ کچھ لوگ اپنی حقیت کی بنا پر مخالفت کریں"[2]۔

۱۳۶ جین منحرفین (یعنے جو اس وقت جین مذہب سے منحرف ہیں) اور تلبدا کولی Talabda Koli (مغربی ہند کا ایک فرقہ) میں بھی تبنیت رائج ہے

[1] ۔ دیکھئے آگے فقرۂ ۱۳۶ و ۱۴۱۔
[2] ۔ پنجاب کسٹمس ص ۸۲ تا ۸۳ ۔

لیکن کسی قسم کی مذہبی اہمیت اس سے منسوب نہیں ہے[1]۔ برایں ہم بربنائے فیصلۂ ذیل اب یہ امر مسلم ہے کہ جین مذہب کے لوگوں نے کل ہندو قانون اختیار کر لیا ہے اس لئے قانون تبنیت کے قواعد کا بھی ان پر اطلاق ہوگا۔ اگرچہ ان قواعد کا انحصار ایسے اصولوں پر ہے جو ان کے عقائد کے لئے بالکل نئے ہیں۔ یہ اطلاق اس شرط کا تابع ہے کہ اس کے خلاف کسی قسم کے رواج کا ثبوت نہ ہو[2]۔ گنجام کے اوریا راجگان میں جو چھتری ہیں کریا کرم کے رسوم ہمیشہ وہ برہمن ادا کرتا ہے جو خاندان سے دائماً ملحق ہوتا ہے اس کو پتر برہمن کہا جاتا ہے[3]۔ پھر بھی جیسا کہ توقع کی جا سکتی ہے یہ راجگان جب کہ قدیم جاگیرداری (feudality) کو باقی رکھنا ضروری ہو تو ہمیشہ متبنیٰ لیتے ہیں۔ جفینا میں تامل لوگ لڑکے اور لڑکیوں دونوں کو متبنیٰ کر سکتے ہیں۔ اور خاندان میں از سر نو پیدا ہونے کا تصور اس قدر کم ہے کہ متبنیٰ لڑکا متبنیٰ گیرندہ والدین کی حقیقی لڑکی سے شادی کر سکتا ہے۔ و نیز جب ایک لڑکا بھی متبنیٰ کیا جائے اور لڑکی بھی تو ان دونوں میں ازدواجی تعلق ہو سکتا ہے[4]۔ معاملۂ تبنیت کا امر دنیاوی ہونا بہت زیادہ اچھی طرح سے ثابت ہے کیونکہ اس کی اہم شرط یہ ہے کہ متبنیٰ گیرندہ اپنے ورثا کی رضامندی حاصل کرے اگر وہ راضی نہ ہوں تو ان کے حقوق وراثت پر

---

[1] شیو سنگھ بنام دالکو۔ جلد ۶ ممالک شمالی مغربی صفحہ ۳۸۳ و صفحہ ۳۹۲۔ جلد ۵ مرافعہ جات ہند ۸۷ صدر کورٹ جلد ۱ الہ آباد صفحہ ۶۸۸۔ بھالا نہانا بنام پربھو ۲ بمبئی صفحہ ۶۷۔

[2] امرا بنام مہد کنڈ ۲۲۱ بمبئی صفحہ ۱۱۶ صفحہ ۴۲۲۔

[3] یہ رواج اکثر ان مقدمات میں ثابت کیا گیا ہے جن میں میں کونسل تھا۔ مثلاً سیر گڈھ کی وراثت کے مقدمے میں اور تعلقہ چینیا کیمڈی کے مقدمے میں (تمیراز و بنام بیتینا ۲ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۳۰۱۔ رگنادھ بنام بروز وکشور جلد ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵۴ صدر کورٹ ا مدراس ۷۹۔ صدر کورٹ ۲۵ سدر لینڈ ۲۹۱) لیکن کسی رپورٹ میں بھی اس رواج پر توجہ نہیں کی گئی۔ شہادت میں اس کو پورے طور سے پیش کیا گیا تھا جلد ۱۱ صفحہ ۲۸۹ مدراس میں اس کو بیان کیا گیا ہے۔

[4] تھمبساولم باب ۲ و ۳۔

کوئی اثر نہیں پڑتا۔[1] میرے اس خیال کی تائید میں جس کا اظہار میں نے اس کے قبل (ف ۱ میں) کیا ہے یہ واقعات بہت زیادہ قوی معلوم ہوتے ہیں یعنے (الف) یہ کہ برہمنی اصول کے لحاظ سے بھی محض اس غرض سے متبنیٰ نہیں لیا جاتا کہ روحانی فوائد حاصل ہوں۔ اور (ب) یہ کہ غیر آریا قبائل یا ان لوگوں کا جب سوال پیش ہو جنھوں نے اصلی ہندو مذہب سے انحراف کیا ہو تو اس کے اطلاق میں نہایت ہی ممکنہ احتیاط سے کام لیا جانا چاہیے۔[2] پریوی کونسل نے ایک حالیہ مقدمے میں دنیاوی اور مذہبی وجہ تحریک تبنیت کے امتیاز کو تسلیم فرمایا ہے اور یہ معلوم کرنے کے لئے کہ کس مقصد کو فوقیت دی گئی تھی موصی کی وصیت بہ تفصیل جانچی گئی تھی۔[3]

۱۳۰

قدیم کتابیں

ف ۱۲۱۔ کل قانون تبنیت (سنسکرت) دو کتابوں اور ایک استعارے سے اخذ کیا گیا ہے۔ استعارہ (اگر وہ خود غلط ترجمہ نہ ہو) کو نکا کا ہے اور وہ یہ کہ جس لڑکے کو متبنیٰ کیا جا رہا ہو وہ "اصلی لڑکے کا مشابہ" ہونا چاہیے (ف ۱ حاشیہ ۱) اور کتابیں منو اور ودشسٹ کی ہیں۔

منو باب ۹ ف ۱۶۸ میں کہتا ہے کہ "وہ جسے اس کا باپ یا ماں دوسرے کی

---

[1] ایضاً۔ ف ۱ و ۵ و ۶ دیکھو آگے ف ۱۲۹۔

[2] جب ایک خاندان (جو اصلاً غیر ہندو ہو) جز آً نہ کہ کلیۃً ہندو مذہب اختیار کرلے تو اس کا بار ثبوت کہ ہندو قانون کا یہ جزو خاندانی رواج میں شامل کرلیا گیا ہے ان پر ہوگا جو تبنیت کو پیش کریں اور جب کوئی اصلی ہندو خاندان مسلمان ہوجائے تو بار ثبوت ان پر ہوگا جو تبنیت کو یہ بتلانے کے لئے پیش کریں کہ خاندان میں ہندو قانون تبنیت کا اتباع ہنوز باقی ہے دیکھو بائی ماشر بائی بنام بائی ہیرا بائی ۵ و ۳ بمبئی صفحہ ۲۶۴ رواج مانع تبنیت کے ثابت کرنے کا امکان ہے اگرچہ خاندان ہندو قانون کا تابع ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کا ایک منفی رواج قائم کرنا بہت مشکل ہے۔ فنندراد ب بنام راجندر داس جلد ۱۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۔ صدر کورٹ ۱۱ کلکتہ صفحہ ۴۶۳۔

[3] وینکٹ نرسما اپاراؤ بنام پرتھا سرتی اپاراؤ جلد ۴۱ مرافعہ جات ہند صفحہ ۵۱۔ صدر کورٹ ۳۷ مدراس صفحہ ۱۹۹۔

فرزندی میں دے بشرطیکہ معطی[1] لاولد ہو اگر اسی ذات کا ہو اور محبت سے دیا جائے تو دیا ہوا لڑکا سمجھا جاتا ہے۔ اس عطیے کی تکمیل آب ریزی سے ہوتی ہے۔"

وشسٹ باب ۱۵ ف ۱ تا ۸ میں کہتا ہے کہ "جس طرح کہ نتیجہ اس کے سبب سے نکلتا ہے اسی طرح ایک لڑکا جو منی اور خون سے بنا ہوا اپنے باپ اور ماں سے پیدا ہوتا ہے والدین کو اختیار ہے کہ اس کو فروخت کردیں یا چھوڑ دیں۔ لیکن کسی کو اس کی اجازت نہیں ہے کہ اپنے اکلوتے لڑکے کو دے دے یا اکلوتے کو قبول کرے کیونکہ اسلاف کے سرادھ کے لئے نسل بڑھانے کے لئے اس کو رہنا چاہیے۔ اور نہ کوئی عورت اپنے مالک کی رضامندی کے بغیر لڑکے کو دے سکتی ہے یا لے سکتی ہے۔ جو کوئی لڑکے کو متبنیٰ کرنا چاہے اس کو چاہیے کہ اپنے اقربا کو جمع کرے۔ بادشاہ کی خدمت میں اطلاعی عرضداشت روانہ کرے۔ مکان سکونتی کے مرکزی حصے میں ویدی منتروں سے آگ کی پوجا کرے اور تب ایک ایسے لڑکے کو فرزندی میں لے جو اس کا رشتہ دار قریب ہو۔ یا اگر کوئی ایسا نہ ہو تو ایک دور کے رشتہ دار کو بھی لے سکتا ہے۔ لیکن اگر شک پیدا ہو تو وہ رشتہ دار بعید کو شودر تصور کر سکتا ہے ذات کا معلوم کیا جانا ضروری ہے کیونکہ ایک لڑکے کے توسط سے متبنیٰ گیرندہ متعدد اسلاف کو نجات دلا سکتا ہے۔"

یہ دونوں احکام صرف دتک قسم سے متعلق ہیں۔ کرتی تریم کے متعلق جو میتھلا میں رائج ہے اور کہیں نہیں من بعد بحث کی جائے گی۔ ان دو احکام سے جو بظاہر بہت ہی مختصر ہیں قانون کا ایک مجموعہ تیار ہوا ہے جس پر حسب ذیل عنوان میں بحث ہو سکے گی۔ ۱۴۸

[1] جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۴۲ بودھاین کے گریا سر کی عبارت لفظ بہ لفظ تقریباً یہی ہے (اس کا ترجمہ ڈاکٹر بہلر نے کیا ہے دیکھو شونک سمرتی پر ان کا مضمون جو بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے جرنل میں سنہ ۱۸۶۶ء میں شائع ہوا تھا) لیکن اس میں ذات کی رشتہ داری کے متعلق کوئی حد بندی نہیں ہے۔ تبنیت پر شونک کی عبارت بھی دیکھئے جو دھاییو کھ کے باب چہارم میں بھی دی گئی ہے۔ اس عبارت کا ترجمہ بھی مذکور الصدر مضمون میں کیا گیا ہے۔

اول۔ کون متبنیٰ لے سکتا ہے۔ دوم۔ کون تبنیت میں دے سکتا ہے۔ (ف ۱۳۲)۔ سوم۔ کس کو متبنیٰ کیا جا سکتا ہے (ف ۱۳۵)۔ چہارم۔ ضروری رسومات تبنیت (ف ۱۵۱)۔ پنجم۔ تبنیت کا ثبوت (ف ۱۵۷)۔ ششم۔ نتائج یا اثر تبنیت (ف ۱۶۴)۔

متبنیٰ گیرندہ لاولد ہو

۱۰۸ اول۔ کون متبنیٰ لے سکتا ہے۔ ہر شخص خود متبنیٰ لے سکتا ہے یا اس کی جانب سے اس کی بیوہ اس کام کو انجام دے سکتی ہے لیکن ہر صورت میں شرط ماقبل یہ ہے کہ تبنیت کے وقت وہ لاولد ہو[۱]۔ یہاں اولاد کا مفہوم اسی وسیع معنے میں لیا گیا ہے جو ہندو قانون میں اس اصطلاح کے لئے مخصوص ہے یعنے بہ سلسلۂ ذکور اور بہ خط مستقیم تین پشت کے اخلاف اس میں داخل ہیں۔ بنابریں اگر کسی کا بیٹا۔ پوتا یا پروتا فی الواقع بقید حیات ہو (عام ازیں کہ وہ فطری ہو یا متبنیٰ۔ (مقدمہ بھجنگندا ادگندا بنام بابو بالا بکاری ۲۸ بمبئی ۶۲۷) تو وہ متبنیٰ نہیں لے سکتا۔ کیونکہ ان میں کا ہر شخص اس کا وارث ہے اور اس قابل ہوتا ہے کہ اس کے رسوم تجہیز و تکفین (کریا کرم) نہایت ہی موثر طریقے سے ادا کرے[۲]۔ لیکن پروتے کے بیٹے یا نواسے کی موجودگی تبنیت کی مانع نہیں ہے[۳]۔

وقت واحد میں صرف ایک لڑکا

زمانۂ سابق میں اولاد کا وجود جو اب مر گئے ہوں مانع تبنیت نہیں ہے[۴]۔ اس مضمون پر بحث کرتے وقت پران (Purana) کی ایک حکایت کی سند سے نند پنڈت یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ حقیقی لڑکے کے حین حیات بھی تبنیت جائز ہو سکتی ہے

---

[۱]۔ روما اور یونان میں بھی تبنیت کے متعلق یہی قاعدہ رائج تھا۔ حیرت یہ ہے کہ قدیم ترین واقعہ تبنیت رگ وید میں بیان ہوا ہے کہ وسوامترا نے Visvamitra سناہسیپا (Sunahsepa) کو متبنیٰ کیا اگرچہ اس کے اس وقت سو لڑکے زندہ تھے۔ دی۔ ین منڈلک صفحہ ۴۵۳

[۲]۔ دتک میماسا باب ۱ فقرہ ۳ دتک چندریکا باب ۱ فقرہ ۱۔

[۳]۔ سدرلینڈ۔ میاکناٹن صفحہ ۱۴۹ جلد ۱ ڈبلیو میاکناٹن صفحہ ۶۶ نوٹ۔

[۴]۔ کنگھادتک میماسا باب ۱ فقرہ ۵ دتک چندریکا باب ۱ فقرہ ۴۔

بشرطیکہ یہ کام اس کی رضامندی سے انجام دیا جائے۔ اور بنگال میں اس قسم کی تبنیت کے جواز کو بحال رکھا گیا ہے۔ و نیز دو پے در پے تبنیتوں میں سے آخری کو جو پہلے متبنیٰ لڑکے کے حین حیات متبنیٰ کیا گیا ہو جائز قرار دیا ہے۔[۱] لیکن اس کے برخلاف یہ قاعدہ اب قائم ہو گیا ہے۔ اور یہ تصفیہ ہو گیا ہے کہ وقت واحد میں ایک شخص کو دو متبنیٰ لڑکے نہیں ہو سکتے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ جتنی دفعہ چاہے متبنیٰ لے سکتا ہے بشرطیکہ ہر دوسری تبنیت کے وقت وہ لاولد ہو۔[۲]

۱۴۹ اسی اصول کے لحاظ سے دو یا زیادہ لڑکوں کی ایک ساتھ تبنیت کل کی حد تک ناجائز ہے۔[۳] اور جب ایک تبنیت اس وجہ سے ناجائز ہو کہ ایک وقت میں ایک لڑکا حقیقی یا متبنیٰ موجود ہے تو موخرالذکر کی وفات سے وہ معاملہ جائز نہیں ہو سکتا جو شروع سے قطعاً باطل تھا۔[۴] مسٹر سدرلینڈ نے یہ خیال ظاہر فرمایا ہے (اور مسٹر میاکناٹن متفق ہیں) کہ اگر حقیقی یا متبنیٰ لڑکا ذات باہر ہونے کی وجہ سے کریاکرم نہ کر سکتا ہو تو تبنیت جائز ہو گی۔ اور بیان یہ کیا جاتا ہے کہ اس قسم کا عمل بمبئی میں رائج ہے۔[۵] لیکن ایکٹ ۲۱ بابت ۱۸۵۰ء کی رو سے کوئی لڑکا جو ذات میں نہ ہو کسی قسم کے قانونی حق سے محروم نہیں ہوتا۔ لہذا کوئی متبنیٰ (ان حقوق کی بنا پر جو

۱۔ مسماۃ سلوکنا بنام رام دولال جلد ۱ صدر دیوانی ۳۴۲ (۳۲۴) گاوری پرشاد بنام مسماۃ جمالا جلد ۲ صدر دیوانی ۱۳۶ (۱۷۴) اسٹیل صفحہ ۴۵ و ۱۸۳۔

۲۔ رنگما بنام اچما ۴ مورز انڈین اپیلس صفحہ ۱ کورٹ ۶ سدرلینڈ پریوی کونسل صفحہ ۵۷ موہیش نارائن بنام ترکنا تھ ۲۰ مرافعہ جات ہند صفحہ ۳۰ صدر کورٹ ۲۰ کلکتہ ۴۸۷ لیکن کوئی تبنیت اس وجہ سے ناجائز نہیں ہو سکتی کہ ایک معاہدۂ سابق کے خلاف دوسرا شخص متبنیٰ کیا گیا جلد ۲ اسٹرینج کا ہندو قانون صفحہ ۱۱۵۔

۳۔ اکھی چندر بنام کلا پہاجی ۱۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۹۸ صدر کورٹ ۱۲ کلکتہ صفحہ ۴۰۶ درگا سندری بنام سرندر کیشو ۱۲ کلکتہ صفحہ ۶۸۶ سرندر کیشو بنام درگا سندری ۱۹ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۰۸ صدر کورٹ ۱۹ کلکتہ صفحہ ۵۱۳۔

۴۔ باسو بنام باسو مدراس دسمبر ۱۸۵۶ء صفحہ ۲۰۔

۵۔ جلد ۲ ڈبلیو۔ میاکناٹن صفحہ ۲۔ اسٹیل ۴۲ و ۱۸۱۔

تبنیت سے پیدا ہوئے ہوں) اس وجہ سے کہ حقیقی لڑکا ذات باہر ہو گیا ہے اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ اگر اس قسم کا سوال پیدا بھی ہو تو اس کا امکان ہے کہ عدالتیں ایسی تبنیت کو تسلیم کرنے سے انکار کریں گی جس سے کبھی قسم کے حقوق دیوانی عطا نہیں ہوئے ہوں۔ تاہم یہ سوال اس وقت اہم ہو جائے گا جبکہ حقیقی لڑکا لاولد فوت ہو جائے۔

غیر متاہل یا زن مردہ

ف ۱۰۹۔ یہ رائے ظاہر کی گئی ہے کہ ان بیاہا یا زن مردہ کی جانب سے تبنیت ناجائز ہو گی۔ یا تو اس لئے کہ ایسا شخص گرہست (قابض مکان یا متاہل (Grihastha) کے سلسلے میں نہیں ہوتا۔ یا اس لئے کہ حق تبنیت کی صرف اس وقت اجازت ہے جبکہ صحیح طریقے سے اولاد پیدا کرانے کی کوشش میں ناکامی ہوئی ہو لیکن اب برطانوی ہند میں یہ امر منفصلہ سمجھا جا سکتا ہے کہ مذکور الصدر صورتوں میں سے کسی ایک میں بھی تبنیت جائز ہو گی[1]۔ پانڈیچری میں کنوارا برہمن متبنیٰ کرنے کے لئے ناقابل سمجھا جاتا ہے[2] ایک مقدمے میں مدراس کے صدر کورٹ نے یہ قرار دیا کہ وہ تبنیت جو متبنیٰ گیرندہ کی زوجہ کے ایام حمل میں انتر پذیر ہوئی ہو خلاف قانون ہے۔ نہ اس وجہ سے کہ اس کو بعد میں لڑکا پیدا ہوا (جس کے متعلق یہ نہیں معلوم کہ آیا فی الواقعی اس عورت کو لڑکا پیدا ہوا بھی) بلکہ اس لئے کہ "اختیارِ تبنیت کے لئے فی نفسہٖ یہ ضروری ہے کہ متبنیٰ لینے والا فریق مایوس ہونا چاہیے کہ اس کو

۱۴۰

[1] سدرلینڈ کا خلاصۂ قانون تبنیت صفحہ ۶۶۴ و صفحہ ۶۷ جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۵۲ جلد ۱ ڈبلیو میاکناٹن صفحہ ۹۶۔ ڈبلیو میاک صفحہ ۱۷۵۔ گنیا بنام سنکپا۔ بمبئی سلکٹ رپورٹس صدر دیوانی عدالت صفحہ ۲۰۳۔ ناگیا بنام سبا شاستری ۲ مدراس ہائیکورٹ ۳۶۷ چندر اسکھار ود بنام برہمانا ۴ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۲۷۔ گوپال اننت بنام نارائن گنیش ۱۲ بمبئی ۳۲۹۔ و نیز رائے جسٹس محمود ۱۲ الہ آباد ۳۵۲۔

[2] سورگ صاحب کا ہندو قانون صفحہ ۱۲۱۔ ہندوستانی اصول قانون کے متعلق کمیٹی مشیران کے آرا۔ یہ کمیٹی پانڈیچری میں ہوئی تھی صفحہ ۳۷۔

اولاد نہ ہو گی۔[1] اس اصول کو اگر معقول مان لیا جائے تو کوئی شخص کبھی بھی متبنیٰ نہ لے سکے گا۔ یہاں تک کہ وہ بہت بوڑھا ہو جائے یا یہاں تک کہ وہ بستر مرگ پر ہو۔ ونیز یہ اصول ان قواعد کے متناقض ہے جن سے ایسے لڑکے کی حفاظت کی گئی ہے جو بعد تبنیت پیدا ہو (ف ۱۶۸) چنانچہ بعد کے ایک مقدمے میں (۱۸۸۱ء) جب کہ تبنیت اس وجہ سے ناجائز قرار دی گئی تھی کہ اس وقت زوجہ حمل سے تھی اور شوہر اس سے واقف تھا عدالت نے اس فیصلے کی جانچ کرنے کے بعد اس کو منسوخ فرمایا۔ اور تجویز فرمائی کہ تبنیت جائز ہے۔ انھوں نے یہ ظاہر فرمایا کہ اس قاعدے کا منطقی نتیجہ یہ ہوگا کہ تبنیت ذیل کی دو صورتوں میں معرض التوا میں رہے گی۔ ایک تو متبنیٰ گیرندہ کی زوجہ کے ایام حمل میں۔ اور دوسرے اس کے متوفی بیٹوں یا پوتوں کی زوجگان کے ایام حمل میں کیونکہ اولاد کا وجود (لفظ اولاد کے وسیع ترین مفہوم کے لحاظ سے) تبنیت کا مانع ہے۔[2]

محروم الارث اشخاص کی جانب سے تبنیت

ف ۱۱ جب کوئی شخص کسی قسم کی ناقابلیت ذاتی (مثلاً اندھا پن۔ عنین پن یا عدم رجولیت۔ جذام وغیرہ) کی وجہ سے محروم الارث ہو جائے اور لڑکا متبنیٰ لے تو ایسے لڑکے کو خود اس کے حقوق سے بہتر حقوق حاصل نہیں ہوتے لہذا اس کو صرف نفقے کا حق حاصل ہوگا۔[3] مسٹر سدر لینڈ نے یہ رائے قائم کی تھی کہ تبنیت فی نفسہ جائز ہوگی۔ بہ ایں معنے کہ ایسی صورت میں بے شک متبنیٰ اپنے متبنیٰ گیرندہ باپ کی مکسوبہ جائداد یا

---

[1] نرائنا بنام ویدا چالا۔ مدراس دسمبر ۱۸۶۰ء صفحہ ۹۷۔ اسٹیل صفحہ ۴۳۔

[2] ناگا بھاشانم بنام شی شما ۳ مدراس صفحہ ۱۸۰ ہنمنت رام چندر بنام بھیما چاری ۱۲ بمبئی صفحہ ۱۰۵ دولت رام بنام رام لال ۲۹ الہ آباد صفحہ ۳۱۰۔

[3] ونک چندر یکا باب ۲ ف ۱۵ سیوا جینم برابنام پر اسکتی مدراس دسمبر ۱۸۵۷ء صفحہ ۲۱ پانڈیچری کے رواج اس نا قابلیت کو تسلیم نہیں کرسکتے۔ سورگ صاحب کا ہندو قانون صفحہ ۱۲ و صفحہ ۲۷۵

پنجاب میں ایک اندھا عنین یا لنگڑا متبنیٰ کر سکتا ہے اگرچہ برہمن اس شخص کو یہ حق عطا نہیں کرتے جو ہمیشہ سے عنین رہا ہو۔ پنجاب کسٹمری لا جلد ۲ صفحہ ۱۵۴۔

ذاتی جائداد کا وارث ہوگا[1]۔ اس کے برخلاف ان دو مقدمات میں (جن کو مسٹر میاکناٹن نے پسند کرتے ہوئے بیان کیا ہے) بنگال کے پنڈتوں نے یہ فتویٰ دیا کہ متبنیٰ لینے کے لئے مدعی کی قابلیت کا انحصار اس پر ہے کہ ضروری کفارہ دے یعنے وہ کفارہ ادا کردے تو تبنیت جائز ہو جاتی ہے جب وہ پراسچت نہ کرے تو جب بیماری ایسی ہو کہ پراسچت کے قابل نہ ہو تو تبنیت ناجائز ہے[2]۔ اس رائے کے قائم کرنے کی وجہ یہ تھی کہ پراسچت کے بغیر وہ اس قابل نہیں ہوتا کہ ضروری مذہبی رسوم ادا کرے۔ چنانچہ بنگال کی عدالت عالیہ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ وہ تبنیت ناجائز ہے جس کو بیوہ نے جو داشتہ کی زندگی بسر کر رہی ہو انجام دیا ہو۔ کیونکہ اس طرح کی زندگی سے وہ مذہبی رسوم میں شریک ہونے کے قابل نہیں رہتی[3]۔ بمبئی میں یہ حجت کی گئی کہ بیوہ نے جو تبنیت مکمل کی تھی ناجائز ہے کیونکہ اس نے "بھدرا" (سر منڈانے کی رسم (tonsure)) نہیں کیا تھا لہذا وہ ناپاک تھی (یعنے شدھ نہ تھی) شہادت سے یہ ظاہر ہوا کہ اس نے بطور کفارہ کے چند چیزیں دی تھیں جس کا شاستریوں نے (جبکہ ان سے قبل تبنیت مشورہ کیا گیا تھا) کافی ہونا بیان کیا تھا۔ عدالت نے ان کی رائے پر بحث کرنے کی اجازت نہیں دی۔ بعد کے ایک مقدمے میں عدالت نے اس رکاوٹ کو محض ایک معاملۂ رسم مذہبی تصور کیا جو تبنیت کا جزو لازمی نہیں ہے۔ یہ ملحوظ رہے کہ پراسچت کی تکمیل اس مقدمے میں ثابت نہیں کی گئی تھی[4]۔ یہ اجلاس پریوی کونسل ایک مقدمے میں یہ استدلال کیا گیا (اور معلوم ہوتا ہے کہ فرض بھی

---

[1]۔ سدرلینڈ کا خلاصۂ قانون تبنیت صفحہ ۲۶۴ و صفحہ ۱۷۱۔

[2]۔ (Expiation) پراسچت یعنے صدقہ یا کفارہ۔ جلد ۲ ڈبلیو میاکناٹن صفحہ ۲۰۱ متاکشرا باب ۲ دفعہ ۱ وا۱۱۔ مہنت بھگوان بنام مہنت رگھونندن جلد ۲۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۹۴۔ صدر کورٹ ۲۲ کلکتہ صفحہ ۸۴۳۔

[3]۔ سیام لال بنام سودامنی ۵ بی۔ ایل۔ آر صفحہ ۳۶۲۔

[4]۔ راؤجی دینا یکر بنام لکشمی بائی ۱۱ بمبئی صفحہ ۳۸۱ و صفحہ ۳۹۲ لکشمی بائی بنام رامچندر ۲۲ بمبئی صفحہ ۵۹۔ ڈبلیو۔ بی صفحہ ۹۹۸۔

کرلیا گیا) کہ تبنیت ناجائز ہوگی اگر اس کی تکمیل بھی اس زمانے میں کی جائے جب کہ متبنیٰ گیرندہ ہنوز اشوچ[1] کی حالت میں ہوئے اس مسئلے کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں فرمایا گیا کیونکہ جن واقعات سے وہ ثابت ہوسکتا تھا (raised) وہ خود غیر صحیح ثابت ہوئے۔ جب ایسی صورت پیدا ہو تو اس کا تعین قبل از قبل کرنا پڑے گا کہ کونسے مذہبی رسوم تبنیت کے لئے ضروری ہیں اور کن اشخاص کو ان میں شریک ہونا چاہیے؟[2] یہی وہ امتیاز تھا جس پر دو مقدمات کے فیصلے مبنی کئے گئے۔ چنانچہ ان میں سے ایک میں ایک شودر جذامی متبنیٰ لینے کا مجاز قرار دیا گیا چونکہ شودروں میں تبنیت کے لئے کسی قسم کے مذہبی رسوم ضروری نہیں ہیں۔[3] دوسرے مقدمے میں واقعات یہ تھے کہ ایک ہندو باپ نے جو مذہب اسلام میں داخل ہوگیا تھا اپنے لڑکے کو (جو ہندو تھا) تبنیت میں دیا۔ اس مقدمے میں باپ نے اپنے اس اختیار کی بنا پر جو ولی کی حیثیت سے حاصل تھا تبنیت میں دینے کے حق کو استعمال کیا لیکن سپرد کرنے کی رسم کو اس لڑکے کے چچا کے تفویض کیا۔ عدالت نے شبہہ ظاہر کیا کہ آیا یہ اس وقت بھی ہوسکتا تھا جب کہ فریقین برہمن ہوتے کیونکہ دتے ہوم کی انجام دہی ضروری ہوتی۔[4] پٹنے کی عدالت عالیہ نے قاعدۂ ذیل کو مثل قانون کے قرار دیا ہے کہ جب مذہبی رسوم ضروری جزو نہ ہوں تو ان کا ترک اس تبنیت کے جواز پر کوئی اثر نہیں ڈالتا۔ اور یہ کہ ایسی ناقابلیت جیسے کہ اشوچ (جو صرف مذہبی رسوم کے حسن سے متعلق ہیں) تبنیت کے

۱۴۲

[1] Pollution لفظی معنے ناپاکی، نجاست۔ اشوچ یعنے کریا کرم کا زمانہ۔ رام لنگا بنام سدا شیو ۹ مورز مرافعہ جات ہند صـ۵۰۶۔ صدر کورٹ اسددر لینڈ پریوی کونسل صـ۲۵۔

[2] اس کے متعلق دیکھئے دفعہ ۱۵۲ و دفعہ ۱۵۳ اور وراثت سے محروم ہونے کے وجوہ باب ۱۹ میں بیان کئے گئے ہیں۔

[3] سرنند موہن بنام سرو موئی ۶ ۲ ک صـ۱۷۱۔

[4] شام سنگھ بنام سانتا بائی ۲۵ بمبئی صـ۵۵۱۔

جواز کے لئے غیر اہم ہے[۱]

نابالغ کی جانب سے تبنیت

۱۱۱ متبنیٰ کرنے یا تبنیت کا مجاز کرنے کے لیے نابالغ کی قابلیت کے متعلق قانون میں یکسوئی نہیں معلوم ہوتی ہے۔ کورٹ آف وارڈس سے متعلق جملہ قوانین میں یہ ممانعت درج ہے کہ کورٹ کی رضامندی کے بغیر ناقابل زمیندار متبنیٰ نہیں لے سکتا[۲]۔ یہ تجویز فرمائی گئی ہے کہ ان احکام کا اطلاق بالکل نہیں ہو سکتا بجز اس کے کہ کورٹ آف وارڈز نے فی الواقعی قبضہ کر لیا ہو۔ لیکن جب ان کا اطلاق فی الواقعی ہوگا تو وہ احکام (مساوی طور پر) تبنیت کا مجاز کرنے کو بھی منع کریں گے اور یہ کہ ان احکام کی خلاف ورزی میں جو تبنیت انجام دی جائے وہ قطعاً ناجائز ہے[۳]۔ ہندوؤں کے لیے اب نابالغی کی مدت

---

[۱] سرینتی لکشمی بلی بنام ادت پرتاب سنگھ جلد ۳ پٹنہ لا جرنل صفحہ ۴۹۹۔ و نیز دیکھئے استیاموہن بنام نرودموہن جلد ۲۰ کلکتہ ویکلی نوٹس صفحہ ۹۰۱۔

[۲] بنگال ریگولیشن نشان ۱۰ بابت ۱۷۹۳ء دفعہ ۲۳ نشان ۵۲ بابت ۱۸۰۳ء دفعہ ۳۷ (شمالی مغربی ممالک) مدراس ریگولیشن نشان ۵ بابت ۱۸۰۴ء دفعہ ۲۵۔ ایکٹ ۳۵ بابت ۱۸۵۸ء دفعہ ۴۷۔ ایکٹ ۴ ۱۸۷۰ء دفعہ ۴۰۔ ایکٹ ۹ ۱۸۷۹ء دفعہ ۶۱۔ اس آخری قانون میں یہ بھی ممانعت ہے کہ مجاز بھی نہیں کیا جا سکتا۔

[۳] جمونا بنام باماسندری ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۷۲۔ اک صفحہ ۲۸۹ کلکتہ بنام اندموی صدر دیوانی ۱۸۵۵ء صفحہ ۲۱۸۔ اندموی بنام شیب چندر ۹ مور صفحہ ۲۸۷۔ ۲ سدرلینڈ (پی سی) صفحہ ۱۹۔ لیکن دیکھو تجویز جسٹس پانٹیفکس بمقدمہ بینی پرشاد بنام منشی سید ۲ سدرلینڈ صفحہ ۱۹۲ و صفحہ ۱۹۵۔ تجویز فرمائی گئی ہے کہ بمبئی کے قانون ۲ بابت ۱۸۶۳ء دفعہ ۶ ضمن ۲ کے مماثل احکام کا اطلاق صرف اس وقت ہوتا ہے جبکہ حکومت اور اس شخص کے مابین کوئی سوال پیدا ہو جو متبنیٰ ہونے کا مدعی ہو۔ شخص ثالث تبنیت کو ناجائز کرنے کی غرض سے ان احکام سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ واسودیونت بنام رام کرشنا ۲ بمبئی صفحہ ۵۲۹۔

(۱۸) سال کے ختم ہونے تک باقی رہتی ہے۔ (از روئے انڈین میجارٹی ایکٹ نشان ۹ بابت ۱۸۷۳ء دفعہ ۳)، بجز اس کے کہ کسی عدالت انصاف نے اس نابالغ کے لئے ولی کا تقرر کیا ہو یا جب کہ نابالغ کورٹ آف وارڈز کی زیر نگرانی ہو۔ ان صورتوں میں اکیس سال کے ختم ہونے تک یہ مدت باقی رہتی ہے۔ بمبئی اور بنگال میں تاہم یہ قرار دیا گیا ہے کہ نابالغ کی مکمل کی ہوئی تبنیت اور متبنیٰ لینے کے لئے اس کی دی ہوئی اجازت۔ دونوں بھی جائز ہیں بشرطیکہ وہ سن تمیز کو پہنچ چکا ہو معلوم یہ ہوتا ہے کہ جوڈیشل کمیٹی نے بھی اس رائے کو پسند فرمالیا ہے۔ مسٹر جسٹس مٹر نے فرمایا "نابالغ کا انجام دیا ہوا ہر فعل لازماً باطل نہیں ہے۔ صرف ان افعال پر اعتراض ہو سکتا ہے جو اس کے حقوق کے لئے مضر ہوں اور بالغ ہونے کے بعد وہ ان کی تعمیل سے انکار بھی کر سکتا ہے۔ لیکن ایک لاولد ہندو کے لئے تبنیت کا کسی قسم سے مضر ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اور چونکہ دھرم شاستر کے لحاظ سے نابالغ (جو سن شعور کو پہنچ گیا ہو) اپنی نجات کے لئے مذہبی رسوم ادا کرنے کا نہ صرف مجاز ہے بلکہ اس کا فرض ہے لہذا ہم اس تبنیت کو محض اس وجہ سے ناجائز نہیں قرار دے سکتے کہ متبنیٰ گیرندہ باپ قانوناً کمسن تھا"[1]

۱۴۳

سنِ شعور

اس فیصلے میں اس کا کہیں ذکر نہیں ہے کہ ایک ہندو کس وقت سنِ شعور کو پہنچتا ہے۔ آیا مدت مقرر ہے یا آیا اس کا انحصار ہر فرد کی انفرادی قابلیت پر ہوتا ہے۔ عام طور پر ہندو کتب قانونی میں اصطلاحات 'سنِ شعور' اور 'بلوغ' ایک دوسرے کے بدلے استعمال کئے جاتے ہیں۔ یعنی وہ مترادف ہیں۔ اس وجہ سے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ہر مدت (مذکورالصدر) سولھویں سال کے اختتام پر ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن مزید براں ایک اور ذیلی تقسیم

---

[1] - راجندر ونارائن بنام سردوا جلد ۱۵ اسد لینڈ صفحہ ۵۴۸۔ پٹیل وندراون جیکشن بنام مانی لال ۱۵ بمبئی صفحہ ۵۶۵۔ جمونا بزام باما سندہ یرائے جلد ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۸۳ صدر کورٹ ا کلکتہ صفحہ ۸۹۔ مسماۃ پیاری بنام مسماۃ ہربنسی ۱۹ اسد لینڈ صفحہ ۱۲۷۔ دیکھو استھادرین کے صفحہ ۷۷ پر اختلاف آرا بیان کئے گئے ہیں۔

بیان کی گئی ہے جو حسب ذیل ہے۔ (الف) شیر خوارگی چوتھے سال کے ختم تک (ب) طفولیت (boyhood) نویں سال کے ختم تک (ج) نابالغی (adolescence) کشوراوھستا) پندرھویں سال کے ختم تک۔ جگناتھ صاحب کے بیان کے مطابق اس امتیاز کا تعلق توبہ۔ کفارے وغیرہ سے ہے۔ و نیز انھوں نے ایک رائے یہ بھی ظاہر کی ہے کہ قانونی قابلیت کی مدت کا تعین کرنے میں اس درجے کو ملحوظ رکھا جا سکتا ہے جو ایک نوجوان نے معاملہ فہمی میں حاصل کی ہو اور اس کے بعد اس کی قابلیت کا تعین کرنا بہتر ہوگا۔[1] مسٹر جسٹس مٹر کا ممکن ہے یہ مطلب ہو کہ تبنیت جائز ہوگی اگر اس کی تکمیل ایسے لڑکے نے کی ہو جو بہ لحاظ سن دس اور سولہ سال کے مابین ہو بشرطیکہ یہ ثابت ہو کہ وہ اپنے فعل کی ماہیت کو اچھی طرح سمجھنے کے قابل تھا۔[2] مدراس کی عدالت عالیہ نے (اپنے بالکل حال کے فیصلے میں) جسٹس مٹر کی رائے کو اختیار کر لیا ہے یعنے یہ کہ نابالغ کی سمجھ اور فہم میں کافی پختگی ہونی چاہیے تاکہ وہ اپنے فعل کی ماہیت کو اچھی طرح سمجھ سکے۔[3] کلکتے کے مقدمے کا فیصلہ فی الواقع اس اختیار کے متعلق معلوم ہوتا ہے جو نابالغ نے تبنیت کے لئے دیا ہو۔ اس میں شک نہیں کہ وہ ایسی تبنیت کا مجاز نہیں کر سکتا تھا جو وہ خود انجام نہ دے سکتا۔ بہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس قاعدے کا الٹا مستنبط ہونا ضروری نہیں ہے۔ ایک فعل جو ہو جائے جائز ہو سکتا ہے اگرچہ دوسرے کو اس کا مجاز کرنا ناجائز ہو۔ اگر کوئی تبنیت اس وقت ناجائز تھی جب کہ وہ انجام دی گئی ہو تو اس سوال پر بحث ہو چکی ہے کہ

۱۴۴

[1] جلد ا ڈائجسٹ صـ۲۹۱ تا صـ۲۹۳ جلد ۲ ڈائجسٹ صـ۱۱۵ تا صـ۱۱۷۔ قرضوں کے متعلق متاکشرا جسکا ذکر دہو سنگھا درین نے صـ۲۲ پر کیا ہے۔

[2] میجارٹی ایکٹ (نشان ۹ بابت ۱۸۷۵ء) سے اس سوال کا تصفیہ نہیں ہوتا کیونکہ دفعہ ۲ میں یہ حکم ہے کہ اس قانون سے کوئی شخص معاملۂ تبنیت میں موثر نہیں ہو سکتا۔

[3] ستی راجو بنام وینکٹ سامی۔ ۴۰ مدراس صـ۹۲۵ جسٹس سداسیوا ائر نے اس مقدمے میں مزید براں یہ ظاہر فرمایا کہ کسی صورت میں بھی ہندو قانون سولھویں سال کے ختم سے قبل جائز طور پر متبنیٰ لینے کی اجازت نہیں دیتا۔

آیا اس کی من بعد تصدیق اس کو جائز کرے گی۔ مدراس کی عدالت عالیہ کے ایک اجلاس نے یہ خیال کیا کہ ہاں ایسا ہوگا اور دوسرے نے یہ کہ نہیں۔ ایسا نہیں ہوگا۔ ادباً کہنا پڑتا ہے کہ فیصلۂ موخر الذکر درست ہے[۱]۔ اگر کوئی شخص فاتر العقل کے زمانے میں متبنےٰ لے تو ایسی تبنیت ناجائز ہے۔ لیکن یہ واقعہ کہ وہ سابق میں عدالت سے مجنون قرار دیا گیا تھا (تحت ایکٹ نشان ۳۵ بابت ۱۸۵۸ء) یہ ثابت کرنے کے لائق قطعی نہیں ہے کہ وہ متبنیٰ لینے کے قابل نہ تھا۔ شہادت سے اس کی تردید کی جا سکتی ہے[۲]۔

تبنیت اور زوجہ

ف ۱۱۲۔ چونکہ تبنیت بالکلیہ شوہر اور اس کے مفاد کے لیے انجام دی جاتی ہے اس لئے وہ مجاز ہے کہ اپنی زوجہ کی مرضی کے بغیر اس کو انجام دے اور باوجود اس کی مخالفت کے[۳]۔ اسی وجہ سے وہ کسی اور کے لئے متبنیٰ نہیں لے سکتی۔ مگر اپنے شوہر کے لئے[۴]۔ تبنیت جو زوجہ نے اپنے لئے انجام دی ہو (بہ استثنائے قسم کری تریم کے جہاں اس کی اجازت ہو) کلیتہً ناجائز ہوگی[۵]۔ اور نہ وہ اپنے شوہر کی مرضی کے بغیر اس کے حین حیات متبنیٰ لے سکتی ہے[۶]۔ شوہر کی وفات کے بعد متبنیٰ لینے کے لئے (عام ازیں کہ شوہر نے مجاز کیا تھا یا نہیں) اس کی قابلیت کے

تبنیت اور بیوہ

مسئلے سے چار مختلف خیالات پیدا ہوئے ہیں۔ ان میں کی ہر رائے اس صوبے میں

---

[۱] سری راجہ وینکٹ نرسما اپاراؤ بنام سری رنگیا اپاراؤ ۲۹ مدراس بر صفحہ ۴۳۷ و صفحہ ۴۴۶۔ سنتی راجو بنام وینکٹ سامی ۴۰ مدراس صفحہ ۹۲۵۔

[۲] شیشما بنام پدمنابھاراؤ ۴۰ مدراس صفحہ ۶۶۰۔ بسیا بنام شدرامیا ۴۳ بمبئی صفحہ ۴۸۱۔

[۳] ڈنک میما مسا باب ۱ ف ۲۲۔ رنگما بنام اچما ۹ مورز صفحہ ۹۲۔ صدر کورٹ ۲ سدر لینڈ صفحہ ۵۰۔

[۴] ہٹولال بنام پربتی کنور الہ آباد ۷، ۳ صفحہ ۳۵۹۔

[۵] چودھری پدم بنام کنور اودے ۱۲ مورز صفحہ ۳۵۶۔ صدر کورٹ ۲ سدر لینڈ پریوی کونسل صفحہ ۱۔ صدر کورٹ ۲ بنگال لا رپورٹ پریوی کونسل صفحہ ۱۰۱ فرقۂ رقاصہ کی عورتیں متبنیٰ لے سکتی ہیں۔ لیکن یہ اجازت بالکل جدا اصول پر مبنی ہے دیکھئے آگے ف ۱۹۹۔

[۶] ڈنک میما مسا باب ۱ ف ۲۷۔

مثل قانون کے ہے جہاں وہ رائج ہے۔ "تمام مسالک وشسٹ کے اس حکم کو مستند تسلیم کرتے ہیں جو کہتا ہے! ورنہ کسی عورت کو یہ اجازت ہے کہ وہ اپنے مالک کی اجازت کے

میتھلا

بغیر لڑکا دے یا لے (ف۱)" لیکن مسلک میتھلا بظاہر اس کا یہ مطلب لیتا ہے کہ بروقت تبنیت شوہر کو رضامندی دینا چاہیے اور لہذا یہ کہ قسم دتک کے

بنگال

مطابق بیوہ کسی طرح بھی ایک لڑکے کو تبنیت میں نہیں لے سکتی[۱]۔ مسلک بنگال نے اس حکم کی یہ تعبیر کی ہے کہ شوہر کے حین حیات صریح اجازت حاصل کی جانی چاہیے لیکن اس کی وفات کے بعد بھی یہ اجازت کارآمد ہو سکتی ہے[۲]۔ لیکن میوکھ کو سیتوبھا (Kaustubha)

مرہٹہ

اور دیگر تصانیف (جن کی مرہٹہ میں پیروی کی جاتی ہے) اس حکم کی حسب ذیل الفاظ میں توضیح کرتے ہیں۔ "یہ کہ اس کا تعلق اس تبنیت سے ہے جو شوہر کے حین حیات مکمل کی جائے، اور اس کا مطلب یہ نہ لیا جانا چاہیے کہ بیوہ کا اختیار اس کام کے کرنے میں محدود کر دیا گیا ہے۔ جیسے عام قانون اس کے شوہر کی روح کے لئے مفید بتلاتا ہے[۳]"۔ مغربی ساحل کے نمبدری برہمنوں نے بھی

جنوبی ہند

اس حکم کی یہی تاویل کی (ف۴۲) اور نتیجہ بھی وہی نکالا ہے[۴]۔ چوتھی اور تین بیع رائے وہ تھی جو جوڈیشل کمیٹی نے اس مقدمے میں قائم کی جس سے یہ اقتباس لیا گیا ہے یعنے یہ کہ جنوبی ہند میں شوہر کی رضامندی کی تکمیل سپنڈوں کی رضامندی سے ہو سکتی ہے۔

بنارس

اجازت شوہر کی ضرورت کے متعلق مسالک بنارس ہیں (جس طرح وہ شمالی ہند میں

---

[۱] ۔دتک میماسا باب ف۱۶۔ دیوا دچنتامنی ص۳۲، جلد ا ڈبلیو میاکناٹن ص۹۵ و ص۱۰۰ جے رام بنام مسن دھمی ۵ صدر دیوانی ص۳۔

[۲] ۔جلد ا ڈبلیو میاکناٹن ص۹۱ و ص۱۰۰ ۲ ڈبلیو میاکناٹن ۱۷۵ و ۱۸۲ و ۱۸۳۔ جانکی دیبا بنام سوداشیو جلد ا صدر دیوانی ۱۹۷ (۲۶۲) مسماۃ تارا مونی بنام دیو نارائن ۳ صدر دیوانی۔

[۳] ۔کلکٹر مدورا بنام موتو رام لنگا ۱۲ امور ز مرافعہ جات ہند ص۴۳۵ ۔صدر کورٹ ابنگال لا رپورٹ پی سی ص۱ صدر کورٹ۔ ا سدر لینڈ پی سی ص۱۷ وی ۔ین منڈلک ص۴۶۳۔

[۴] ۔جلد ۱۱ مدراس ص۱۶۷ و ۱۷۸ و ۱۸۷ اجین لوگوں کے مختلف فرقوں میں بھی اس قسم کے رواج کا وجود ثابت ہوا اور حسبہ فیصلہ کیا گیا ہرنب بنام مندیل جلد ۲۷ کلکتہ ص۲۷۹۔

رائج ہے) بنگال کا ہی نظریہ رائج معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ اس مسئلے کے متعلق یک گونہ زیادہ اختلاف رائے رائج ہوگیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وامنرو دیاجو اس صوبے میں مستند ہے رشتہ داروں کی رضامندی کو کافی سمجھتا ہے[1]۔

نتیجہ — نتیجہ یہ ہے کہ میتھلا میں جب بیوہ کے اختیار تبنیت کا سوال ہو تو کسی قسم کی رضامندی کافی نہیں ہے۔ بہ الفاظ دیگر بیوہ متبنیٰ کر ہی نہیں سکتی۔ مغربی ہند میں رضامندی بے ضرورت ہے۔ بنگال اور بنارس میں شوہر کی رضامندی ضروری ہے۔ جنوبی ہند میں شوہر یا سپنڈوں کی رضامندی کافی ہے۔ مغربی اور جنوبی ہند کے متعلق مزید بحث کی ضرورت ہے۔ لیکن ان کو جانچنے سے قبل مناسب یہ ہوگا کہ ان دیگر امور کی بحث ختم کردی جائے جن کا تعلق بیوہ کے اختیار تبنیت سے ہے مگر جن پر قانون کلیۃً متفق ہے۔ ۱۴۶

اجازت کی نوعیت یا نوعیت اختیار

ف ۱۱۳۔ اختیار دینے کے لیے کسی خاص ضابطے پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ تحریر میں یا الفاظ[2] یا وصیت[3] سے اختیار دیا جاسکتا ہے۔ وہ مشروط بھی ہوسکتا ہے۔ یعنے یہ اختیار کہ ایک

---

[1] ورمت باب ۲ فصل ۲ ف جلد ۱ ڈبلیو میاکناٹن صہ ۹۱ و صہ ۱۰۰ جلد ۲ ڈبلیو میاکناٹن صہ ۱۸۹۔ شیشر بنام دلراج جلد ۲ صدر دیوانی صہ ۱۶۹ و صہ ۲۱۶ بھیمن بنام کمار جلد ۲ نیاپ کے مقدمات پریوی کونسل صہ ۲۰۳ چودھری پدم سنگھ بنام اودے سنگھ ۱۲ مورز صہ ۳۵۶ و نیز صہ ۴۴۰ صدر کورٹ ۲ مدراس ہائیکورٹ صہ ۲۰۶ (عدالت تحت) جلد ۱۲ اسٹرینج ہندو لا صہ ۹۲۔ تلسی رام بنام بہاری لال ۱۲ الہ آباد (اجلاس کامل صہ ۳۲۸ جس میں یہ بھی قرار دیا گیا کہ اصول جواز امرواقع شدہ سے عدم اجازت کا علاج نہیں ہوسکتا۔ لالہ پربھو لال بنام میلنی ۱۴ کلکتہ صہ ۴۰۱ و صہ ۴۱۵۔

[2] فتوی مدراس دسمبر ۱۸۰۴ سندری کماری بنام گدادھر ۴ مورز صہ ۶۴۔ صدر کورٹ ۴ سدرلینڈ پی۔سی صہ ۱۱۶۔

[3] سرودا بنام تنکوری جلد ۱ کلکتہ رپورٹس ہائیکورٹ اجلاس ابتدائی صہ ۲۲۳ سنہ ۱۸۶۴ و سنہ ۱۸۶۵ء۔

خاص واقعے کے وقوع پر منتبنٰی لیا جائے اس قرارداد سے کہ جو تبنیت واقعے کے وقوع پر انجام دی جائے جائز ہوگی۔ مثلاً بیوہ کو اختیار تبنیت دینا مگر اس شرط سے کہ وہ اس اختیار کو اس وقت استعمال کر سکتی ہے جب اس کے اور زندہ لڑکے کے مابین نا اتفاقی ہو۔ یہ ناجائز ہوگا کیونکہ خود باپ اپنے پتر کے حین حیات متبنٰی نہیں لے سکتا[1]۔ برخلاف اس کے زندہ لڑکے کے مرنے پر متبنٰی کرنے کا اختیار جائز ہوگا، اور علیٰ ہذا یہ اختیار کہ یکے بعد دیگرے کئی لڑکے متبنٰی کئے جائیں بشرطیکہ ایک متبنٰی نہ کیا جائے جب تک کہ دوسرا فوت نہ ہو[2]۔

لفظ بہ لفظ پابندی کی جانی چاہیے

ف ۱۱۴۔ اختیار تبنیت کی سختی سے پابندی کی جانی چاہیے[3] اور نہ اس میں کوئی رد و بدل کی جا سکتی ہے اور نہ کسی قسم سے اس کو وسعت دی جا سکتی ہے[4]۔ اگر بیوہ کو یہ ہدایت دی گئی ہو کہ وہ ایک خاص لڑکے کو متبنٰی کرے تو وہ دوسرے کو متبنٰی نہیں کر سکتی اگرچہ کہ وہ حاصل نہ کیا جا سکتا ہو۔ کلکتے کی عالیہ عدالت کے مطابق اگر ہدایت یہ ہو کہ ایک لڑکا متبنٰی کرے تو جیسے ہی وہ ایک تبنیت کو انجام دے اس کا اختیار ختم ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر

---

[1] مسماۃ سلوکنا بنام رام دولال جلد اصدر دیوانی ۳۲۴ و ۳۴۴ گوپی لال بنام چندراولی ۱۹ سدر لینڈ صفحہ ۱۲ مقدمہ پریوی کونسل۔

[2] شام چندر بنام نارائنی ۲ صدر دیوانی صفحہ ۲۰۹ و صفحہ ۲۱۰۔ بھوبن موہی بنام رام کشور ۱۰ صدر ۲۷۹ صدر کورٹ ۳ سدر لینڈ پی سی صفحہ ۱۵۔ جمنا بنام باما سندری ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۷۲ صدر کورٹ اک صفحہ ۲۸۹ ونکی بنام ونکٹ رام (مقدمہ انگشتور) ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۔ صدر کورٹ مدراس صفحہ ۱۴۴۔ صدر کورٹ ۲۶ سدر لینڈ صفحہ ۲۱۔

[3] کالے بلی سریا نارائن بنام پوچا وینکٹ راما ۳۳ مرافعہ ہند صفحہ ۱۴۵ و ۲۹ مدراس صفحہ ۳۸۲۔

[4] اگرچہ جس فعل کی انجام دہی کی اجازت دی گئی ہو ناجائز ہو مثلاً یہ کہ دو بیوگان ایک ساتھ دو لڑکوں کو متبنٰی لیں۔ ہرندر کیشو بنام درگا سندری ۱۹ کلکتہ صفحہ ۵۱۳۔

وہ دوسری مرتبہ متبنیٰ نہیں لے سکتی اگرچہ پہلا متبنیٰ لڑکا معدوم ہو جائے[1] لیکن اسی عدالت نے ایک حالیہ مقدمے میں یہ قرار دیا ہے کہ اگر وصیت میں "لڑکا متبنیٰ کرنے کے لئے" اختیار دیا گیا ہو اور وصیت میں کوئی خاص الفاظ نہ ہوں جس سے وہ اختیار ایک ہی تبنیت تک محدود سمجھا جائے تو بیوہ مجاز ہوگی کہ دوسرا لڑکا متبنیٰ لے بشرطیکہ پہلا متبنیٰ لڑکا ایام طفولیت ہی میں فوت ہو گیا ہو[2]۔ پریوی کونسل نے یہ تجویز کی ہے کہ جب موصی کے الفاظ سے یہ منشا ظاہر ہو (یا مستنبط ہو) کہ اس کی نمایندگی کے لئے لڑکا ضروری ہے تو حتی الامکان اس منشا کو اثر پذیر کرنا چاہیے[3]۔ یہ سوال کہ آیا اس قسم کا منشا مستنبط کیا جا سکتا ہے تعبیر کا ہے اور ہر مقدمے کے مخصوص واقعات پر اس کا انحصار ہے قیاس تو اس کے موافق ہے[4]۔ مدراس میں اختیار منجانب شوہر کی کمی کی تکمیل سپنڈوں کی رضامندی سے ہوتی ہے۔ بنابراں جب کہ شوہر نے بیوہ کو متبنیٰ لینے کا اختیار دیا تھا اور بیوہ نے حسبہ متبنیٰ لیا اور متبنیٰ لڑکے کی وفات پر اس نے دوسرا متبنیٰ سپنڈوں کی رضامندی سے لیا تھا تو قرار دیا گیا کہ بعد کی تبنیت بھی جائز تھی۔ البتہ صورت دگرگوں ہوتی اگر تبنیت مکرر کے متعلق شوہر نے منع کیا ہوتا[5]، اور اسی لئے یہ تصفیہ فرمایا گیا کہ بیوہ کو یہ ہدایت کہ ایک زندہ لڑکے کی موجودگی میں متبنیٰ لے اس کو اس لڑکے کے مرنے پر متبنیٰ لینے کا مجاز نہیں کرتی کیونکہ شوہر کی اصلی ہدایت ہی ناجائز ہے اور اس پر

---

[1] چودھری پدم بنام کنور اودے ۱۲ مور صاحب صفحہ ۳۵۶۔ صدر کورٹ ۱۲ اسدر لینڈ پی بی صفحہ ا جلد ایف۔ یم صفحہ ۱۵۶ و صفحہ ۱۷۵ جلد ا ڈبلیو یم صفحہ ۸۹۔ پرمانند بنام او ماکنتہ ۴ صدر دیوانی صفحہ ۲۱۸ و صفحہ ۲۴۱۔ گورناتھ بنام ارنا پورنا صدر دیوانی سنہ ۱۸۶۲ء صفحہ ۳۳۲۔

[2] بھگوت پرشاد بنام مواری لال ۵ الکلکتہ ویکلی نوٹس صفحہ ۵۲۴۔

[3] سریا نارائن بنام وِنکٹ رامنا ۲۹ مدراس صفحہ ۳۸۲۔ صدر کورٹ ۳۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۴۵۔ و نیز دیکھئے دھرم کمار بنام بلونت سنگھ ۲۹ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۴۲۔ ۳۴ الہ آباد صفحہ ۳۹۸۔

[4] سندیگی لنگیا بنام سندیگی سدا ۲ ۳ مدراس لاجرنل ۴۷۔ یکشمی بائی بنام راجاجی ۲۲ بمبئی صفحہ ۹۹۶۔

[5] پرسارا بھاتر بنام سندیگی سدا ۲۱ مدراس صفحہ ۲۰۲۔

عمل نہیں ہو سکتا[1]۔ لیکن اگر ہدایت یہ ہو کہ یا تو ایک زندہ لڑکے کی موجودگی میں متبنیٰ لیا جائے یا اس کی وفات پر تو یہ اجازت کلیتہً خراب نہیں ہے بلکہ اس کو بعد وفات اس کے استعمال کیا جا سکتا ہے[2]۔ جب تبنیت کا اختیار دیا جاتا ہے تو عام طور پر کسی ایک کی تبنیت جائز ہو گی بشرطیکہ خاندان میں اس کا داخل ہونا خلاف قانون نہ ہو[3]۔ موصی کی یہ ہدایت کہ اس کی بیوہ لڑکا متبنیٰ تو لے مگر "منتظم کے نیک مشورے اور رائے سے" (جسے اس نے ایک طرح کا ایجنٹ مقرر کیا تھا) محض ہدایت قرار دی گئی اور یہ کہ وہ تبنیت جائز ہے جو بلا اس کے مشورے کے انجام دی گئی ہو[4]۔ برخلاف اس کے اس اختیار کے متعلق جو ایک موصی نے زوجہ اور مہتمان ترکہ کو دیا تھا کہ متبنیٰ لیں (اور موخر الذکر کسی حد تک وہ ناقص تھا) یہ قرار دیا گیا کہ بیوہ بھی اس اختیار کو عمل میں نہیں لا سکتی تھی کیونکہ کل اختیار شے واحد تھا اور ناقابل تقسیم[5]۔

مقدمۂ آیا پلے ۱۴۸

ایک مقدمے میں (جس کا فیصلہ مدراس میں ہوا) شوہر نے اپنی وصیت میں بیوہ کو بہ الفاظ ذیل مجاز کیا "اگر آیا پلے کو اس کے موجودہ لڑکے کے علاوہ ایک لڑکا پیدا ہو تو تمھیں چاہیے کہ اس کو میری نسل کے لئے رکھو" موصی کی وفات پر آیا پلے کو دوسرا لڑکا نہ تھا ہر تاس اسٹرینج نے یہ فیصلہ فرمایا کہ بیوہ ایک غیر معین مدت تک انتظار کرنے کے لئے مجبور نہ تھی اور اسی وجہ سے انھوں نے دوسرے لڑکے کی تبنیت کو جو بیوہ نے انجام دی تھی جائز قرار دیا[6]۔

---

[1]۔ جے چندر راؤ بنام بھائی رب صدر دیوانی سنہ ۱۸۴۹ء صفحہ ۱۴۱۔
[2]۔ کومد بندھو سہا بنام رامیش چندر بسہا ۲۴ کلکتہ صفحہ ۴۷۹۔
[3]۔ جلد ا مدراس کے فیصلہ جات صدر کورٹ سنہ ۱۸۰۵ء تا سنہ ۱۸۴۷ء صفحہ ۱۰۵۔
[4]۔ سر سدر نندن بنام سیلج کانتہ ۱۸ کلکتہ صفحہ ۳۳۵۔
[5]۔ امرتو لال دت بنام سرنا موی ۲۴ کلکتہ صفحہ ۵۸۹ ۔ ۲۵ کلکتہ صفحہ ۶۶۲ جلد ۲۷ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۲۸ ۔ ۲۷ کلکتہ صفحہ ۹۹۶۔
[6]۔ ویرا ایرل بنام نارائن پلے جلد ا نوٹس آف کیسیں صفحہ ۹۱۔

مسٹر ایف میکناٹن مصنف کنسیڈریشن آن ہندو لا (Considerations on Hindu Law) نے صفحہ ۱۹۰ پر اس فیصلے پر بہت زور سے مکمل بحث کی ہے۔ وہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ اختیار مخصوص تھا۔ یہ کہ اس کے تحت کوئی متبنیٰ نہیں کیا جا سکتا تھا مگر یہ کہ آیا پلے کا لڑکا۔ یہ کہ بیوہ اس وقت تک انتظار کرنے پر مجبور تھی یہاں تک کہ آیا پلے کو مزید اولاد ہونے کا امکان باقی نہیں رہتا، اور اس کے بعد وہ اختیار معاف ہو جاتا کیونکہ جس مقصد کے لئے وہ اختیار استعمال ہو سکتا تھا وہ معدوم تھا۔ بہر حال سر ٹامس اسٹرینج نے اس دستاویز کے تجزیہ سے دو خواہشات کا ظاہر ہونا بیان فرمایا۔ اصلی خواہش یہ کہ اس کی بیوہ کی بیوہ متبنیٰ کرے اور اس کے ساتھ ساتھ ضمنی خواہش کہ وہ لڑکا آیا پلے کے صلب کا ہو۔ بمبئی کے فیصلوں نے بھی ان کی اس تعبیر کی تائید کی ہے۔ "عام طور پر شوہر تبنیت کا اختیار دیتے وقت اس لڑکے کی جسے وہ لینا چاہتا ہے تخصیص کر دیتا ہے۔ اگر وہ لڑکا مر جائے یا اس کے والدین دینے سے انکار کریں تو کم از کم بمبئی میں وہ اجازت دوسرے بچے کی تبنیت کے لئے کافی قرار دی جائے گی۔ بجز اس کے کہ اس نے فی الحقیقت یہ کہا ہو کہ اُس قسم کا بچہ اور دوسرا نہیں، قیاس یہ ہے کہ وہ تبنیت چاہتا تھا اور تخصیص سے محض ترجیح ظاہر ہوتی ہے۔"[1]

جب اختیار تبنیت استعمال کے قابل نہیں رہتا

ف ۱۱۵ چند مقدمات میں پریوی کونسل نے حق تبنیت کے متعلق مزید قید عائد کی ہے۔ ان مقدمات نے یہ تصفیہ کیا ہے کہ بیوہ اپنے متوفی شوہر کے لئے اس وقت متبنیٰ نہیں لے سکتی جب کہ اس کا ایک لڑکا ہو اور جو لڑکا اپنی جائداد کا وارث چھوڑ کر مر گیا ہو۔ بھوبن موئی بنام رام کشور آچارجی[2] کا مقدمہ پہلا ہے جس میں یہ مسئلہ پیدا ہوا تھا۔ واقعات: گور کشور کے انتقال اس کے پسماندگان میں ایک لڑکا مسمی

۱۔ لکشمی بائی بنام راجاجی ۲۲ بمبئی صفحہ ۹۹۶۔ ویسٹ اور بہلر صفحہ ۸۶۲۔

۲۔ ۱۰ جلد مور صفحہ ۲۷۹ صدر کورٹ ۳ سدرلینڈ پریوی کونسل صفحہ ۱۵ دیکھئے فقرہ ۱۸۵ جہاں اس مقدمے کا حوالہ دوسرے مسئلے کے لئے دیا ہوا ہے۔

۱۴۹

بھوانی اور ایک بیوہ سماۃ چندرابولی تھے بیوہ کو اس نے صراحۃً مجاز کیا تھا کہ اگر لڑکا فوت ہو جائے تو متبنیٰ لے۔ بھوانی نے شادی کی، بالغ ہوا اور ایک بیوہ چھوڑی لیکن اولاد نہ تھی۔ چندرابولی نے ایک لڑکے کو متبنیٰ کیا جس کا نام رام کشور تھا۔ اس نے بھوانی کی بیوہ پر جائداد کی واپسی کے لئے نالش کی۔ پریوی کونسل نے یہ تجویز فرمائی کہ من بعد تبنیت سے وہ اس جائداد سے محروم نہیں ہو سکتی جو حاصل ہو چکی تھی۔ لارڈ ڈنگنسڈون نے مزید براں یہ بھی فرمایا کہ وُہ اختیار اس وقت ناقابل تعمیل تھا جبکہ چندرابولی نے اس کے استعمال کا ادعا کیا۔" حکام عالی مقام نے اس کا اعتراف فرمایا کہ بے شک گور کشور نے وقت کا تعین نہیں کیا تھا کہ کس وقت تک بیوہ اس اجازت کو عملی جامہ پہنا سکتی تھی، لیکن یہ بھی فرمایا کہ" یہ کھلی بات ہے کہ کسی نہ کسی قسم کی حد تک معین کی جانی چاہیے۔ یہ بھی اچھی طرح ہو سکتا تھا کہ بھوانی فوت ہو جائے اور اس کے ایک لڑکا صلبی یا متبنیٰ ہو اور یہ لڑکا خود ایک لڑکا چھوڑ کر فوت ہو اور یہ کہ ایسا لڑکا چندرابولی کے حین حیات بالغ ہو جائے۔ یہ مشکل یہ منشا ہو سکتا تھا کہ پے در پے متعدد ورثا کے معدوم ہونے کے بعد قابض آخر کے پردادا کے لئے متبنیٰ کیا جائے۔ جبکہ لڑکے کے روحانی مقاصدان کی وسیع ترین تعبیر کے لحاظ سے پورے ہو چکے ہیں۔ لیکن منشا جو کچھ بھی ہو بحث یہ ہے کہ آیا قانون اس کو موثر ہونے دے گا؟ بلاشک ہم یہ سمجھتے کہ حکام ان تحت کی یہ رائے تھی کہ بھوانی کشور نے ایک لڑکا چھوڑا ہوتا، یا اگر اس کی زوجہ نے اس جائز اختیار کے تحت جو اس کو دیا گیا تھا اس کے لئے بطور جائز متبنیٰ لیا ہوتا، تو اس صورت میں جو اختیار تبنیت چندرابولی کو دیا گیا تھا ختم ہو جاتا۔ لیکن یہ معلوم کرنا دشوار ہے کہ ایسے نتیجے کے لئے جس کا اطلاق مساوی طور پر مقدمۂ زیر بحث پر نہیں ہو سکتا کس قسم کے وجوہ منسوب ہو سکتے ہیں۔" بھوانی کی بیوہ اور چندرابولی دونوں کے مرنے کے بعد وہی سوال پیدا ہوا۔ رام کشور اس جائداد پر قابض ہوگیا جو گور کشور اور بھوانی نے چھوڑی تھی۔ اس کی واپسی کے لئے ایک دُور کے رشتہ دار نے اس پر نالش کی۔ یہ تسلیم کیا گیا کہ وہ اس پر قابض رہنے کا

مجاز تھا بشرطیکہ اس کی تبنیت جائز قرار پائے، اور بنگال کی عدالت عالیہ نے اس کے حق میں فیصلہ فرمایا[1]۔ انھوں نے اخر فیصلہ پریوی کونسل کو اس طرح محدود کیا کہ اس مقدمے کے مدعی کو اس جائداد میں جس کا وہ وعوید ارتھا کوئی حق نہ تھا۔ جب وقت آیا تو اس فیصلے کو بھی جوڈیشل کمیٹی نے منسوخ فرمایا[2]۔ چنانچہ انھوں نے فرمایا "نئے وارث کو بیوہ کی جگہ قائم کرنے کا سوال ہی اس میں شک نہیں تصفیہ طلب تھا۔ اور اس طرح قائم کرنے کی اجازت ممکن ہے نہ دی جاتی۔ عدالتہائے تحت نے فیصلے کے متعلق یہ رائے قائم کی کہ دیگر کل اغراض کے لئے تبنیت کو جائز قرار دیا گیا تھا مگر حکام عالی مقام یہ خیال نہیں کر سکتے کہ حقیقۃً یہی منشا تھا۔ صحیح فیصلہ وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ بھوانی کی بیوہ کو جائداد کے حاصل ہوتے ہی اختیار تبنیت ختم ہو گیا تھا اور نا قابل نفاذ۔ اور اگر یہ مسئلہ بلا کسی سابق فیصلے کے ان کے ملاحظے میں آیا ہوتا تو وہ بھی وہ رائے قائم کرتے"۔ بعد کے ایک مقدمے میں جو مدراس کا تھا[3]۔ ان دونوں مقدمات پر غور مکرر اور اتباع کیا گیا۔ واقعات بالکل مشابہ تھے بہ استثنا اس کے کہ بیوہ نے اپنے شوہر کے سپنڈوں کی اس اجازت پر عمل کیا جو حقیقی لڑکے کی وفات کے بعد لیکن اس کی بیوہ (لڑکے کی بیوہ) کے حین حیات دی گئی تھی۔ اس لڑکے کی بیوہ کے انتقال پر طرفی رشتہ داران بعید نے نالش کی اور عدالت سے یہ اعلان حاصل کیا کہ تبنیت کلیۃً ناجائز تھی اور یہ کہ وہ تبنیت ان کے حقوق عود میں حائل نہیں ہو سکتی تھی۔ بے شک یہ دلائل قوی تر اس مسئلے کا اطلاق بمبئی میں بیوہ کی اس تبنیت پر بھی ہوگا۔ جو وہ بہ ذات خود اپنے شوہر کے لئے کر سکتی ہے[4]۔ اس واقعے سے کہ

۱۵۰

[1] - پدو کماری بنام جگت کشور ۵ کلکتہ صـ۶۱۵۔

[2] - پدما کماری بنام کورٹ آف وارڈس جلد ۸ مرافعہ جات ہند صـ۲۲۹۔

[3] - تھیامل بنام وینکٹ رام ۱۴ مرافعہ جات ہند صـ۶۷۔ ۱۰ مدراس صـ۲۰۵۔ تاراچندن بنام سر بشن چندر ۱۶ مرافعہ جات ہند صـ۱۶۶۔ ۲۷ کلکتہ صـ۲۲۳۔

[4] - رام جی بنام گرامنی ۶ بمبئی صـ۴۹۸۔ کیشورام کشن بنام گوبند گنیش ۹ بمبئی صـ۹۴۔ ڈبلیو اور بی صـ۸۷۸۔ ناصـ۸۹۔

بیوہ کو یکے بعد دیگرے متبنیٰ لینے کا مجاز کیا گیا تھا کوئی فرق نہیں ہوتا بہ اختیار پہلے متبنیٰ لڑکے کی وفات پر ختم ہو جائے گا جبکہ وہ بیوہ چھوڑے جس کو فوراً وہ جائداد حاصل ہو جاتی ہے[1]

قاعدہ مذکور پر مزید بحث

ف ۱۱۶۔ اس مسئلے کے اطلاق کے متعلق بمبئی اور بنگال کے مقدمات مابعد میں غور کیا گیا ان مقدمات کے واقعات اس میں شک نہیں ایک دوسرے سے مختلف تھے۔ پہلا مقدمہ بنگال کا تھا[2]۔ اس مقدمے کے واقعات یہ تھے کہ شوہر نے اپنی بیوہ کو یہ اختیار دیا تھا کہ یکے بعد دیگرے پانچ لڑکوں کو متبنیٰ کرے۔ اس نے کرسنو چرن کو متبنیٰ کیا جو تبنیت کے بارہ سال بعد فوت ہو گیا بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی شادی نہیں ہوئی تھی۔ اس کے بعد اس نے دوسرے لڑکے کو متبنیٰ کیا۔ شوہر کے یک طرفی رشتہ دار نے یہ نزاع پیدا کی کہ اس لڑکے کو شوہر کی جائداد کا وارث ہونے کا حق نہ تھا۔ بہ اجلاس عدالت عالیہ صرف یہ مسئلہ اٹھایا گیا کہ بھوبن موی کے فیصلے[3] سے بیوہ کا اختیار تبنیت ثانی ناقابلِ نفاذ تھا۔ وجہ یہ پیش کی گئی کہ متوفی کی روح کو فائدہ پہنچانے کے لئے جن اعمال کی انجام دہی ضروری تھی اس حد تک کرسنو چرن کافی مدت تک زندہ رہا اور یہ فرض کر لینا چاہیے کہ اس نے تمام رسومات کو فی الواقعی انجام دیا۔ عدالت عالیہ نے یہ تجویز فرمائی کہ تبنیت ثانی جائز تھی۔ چنانچہ حکام نے فرمایا کہ "ایک متبنیٰ لڑکے کا کافی سن بلوغ کو پہنچ کر شاستروں کی حسب ہدایت مذہبی خدمات بجا لانے سے روحانی فوائد کا کل کام ختم نہیں ہو جاتا جو ایک لڑکا اپنے متوفی باپ کی روح کو عطا کرنے کے قابل ہوتا ہے۔ کیونکہ ان خدمات کو چند مقررہ اوقات پر دہرانے کے لئے تاکید اکید کی گئی ہے۔ اور ہر دوسرے

---

[1] امولیا چرن بنام کالی داس ۳۲ کلکتہ صفحہ ۸۶۱۔

[2] رام سندر بنام سربنی داس ۲۲ سدرلینڈ صفحہ ۱۲۱۔

[3] قبل ازیں۔ صفحہ ۱۱۵۔

موقع پران کو انجام دینے سے متوفی باپ کی روح کو تازہ فوائد حاصل ہوتے ہیں۔"
بھوبن موی کے مقدمے کے متعلق انھوں نے اپنی یہ رائے بیان فرمائی کہ
پریوی کونسل کی تجویز کا یہ مقصد نہ تھا کہ وہ اختیار تمام دیگر اغراض کے لئے بھی
ناقابلِ نفاذ تھا۔ بلکہ صرف اس غرض کے لئے کہ بھوانی کشور کی بیوہ اپنے
حقوق ملکیت سے محروم نہ ہو۔ جوڈیشل کمیٹی کے جدید ترین فیصلوں کے بعد
یہ رائے آئندہ کے لئے قائم نہیں رہ سکتی۔ لیکن وہ مقدمہ جو عدالت عالیہ کے
ملاحظے میں تھا (مقدمہ رام سندر) ان تین مقدمات سے (پدم کماری بنام
کورٹ آف وارڈز۔ تھائل بنام ونکٹ رام اور تاراچرن بنام سریش چندر)[1]
جن میں بھوبن موی کے مقدمے کی پیروی اور توضیح کی گئی[2]۔ بول مختلف تھا کہ
کرسٹو چرن کی وفات پر جائداد کا سوائے بیوہ کے کوئی وارث نہ تھا اور
اس نے بطورِ جائز اختیارِ تبنیت کو استعمال کیا۔ اس لحاظ سے یہ مقدمہ ان چار
مقدمات کی اچھی طرح ہمسری کرسکتا ہے جن پر اس سے قبل بحث ہوچکی۔ واقعہ بھی
یہی ہے کہ وہ لارڈ ڈنگس ڈون کے صریح الفاظ کے تحت آتا ہے جب انھوں نے
یہ فرمایا کہ[3] "اگر بھوانی کشور ان بیاہا فوت ہوتا تو اس کی ماں چندراولی دیبیا
اس کی وارث ہوتی اور تبنیت کا سوال مختلف وجوہ پر قائم ہوتا۔ اختیار تبنیت کو
استعمال کرنے سے وہ جائداد سے کسی کو محروم نہ کرتی بلکہ خود کو۔ اور اس سے
یہ مقدمہ معمولی قاعدے کے تحت آتا" ان الفاظ کو جوڈیشل کمیٹی نے ایک
مماثل مقدمے میں اختیار کیا تھا، اور عالیہ عدالت بمبئی نے اس تجویز پر عمل کیا
جب کہ ایک لڑکے کی وفات پر اس کی ماں بہ حیثیتِ وارث اس کی قائم مقام
ہوئی، اور متبنیٰ لیا و نیز اس کی ساس نے بھی۔ ساس کی انجام دی ہوئی

---

[1] ۔ ۸ و ۱۴ و ۱۶ اور ۱۶ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۲۹، صفحہ ۶۷ اور صفحہ ۱۲۶ علی الترتیب۔
[2] ۔ جلد ۱۰ مور صاحب کے مرافعہ جات ہند صفحہ ۳۱۱۔
[3] ۔ ولاکی وینکٹ بنام ونکٹ رام جلد ۱ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱ و بر صفحہ ۹ و دیکھئے ویرابھائی بنام بائی ہیرابا جلد ۳۰ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۳۴۔ صدر کورٹ ۷ و ۲ بمبئی صفحہ ۴۹۲

تبنیت ناجائز قرار دی گئی کیونکہ اس سے ماں کا حق چھین لیا جاتا۔ ماں کی مکمل کی ہوئی تبنیت جائز تسلیم کی گئی کیونکہ کسی کا حق نہیں لے لیا گیا بلکہ وہ خود محروم ہوئی[1] پریوی کونسل کے ان فیصلوں سے متعدد معیاروں کا جس سے کسی تبنیت کے جواز کا تعین کیا جانا چاہیئے اشارہ ملتا ہے۔ جو کچھ ان فیصلوں سے تصفیہ کیا گیا وہ یہ ہے کہ جب ایک لڑکا (حقیقی یا متبنیٰ) اپنی بیوہ چھوڑ کر فوت ہو تو اس کی ماں کا اختیار تبنیت (اپنے شوہر کے لئے) ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ ان بیاہا فوت ہوا اور اس کی ماں براہ راست اس کی وارث ہو تو وہ اس اختیار کو نافذ کر سکتی ہے۔ بھائی (جو مشترک ہو) یا ایسے بھائی کے لڑکے کو جائداد کے پہنچنے کے امکان سے[2] اختیار تبنیت ختم نہیں ہوتا۔ (بہ الفاظِ دیگر جب مثاکشرا خاندان کا رکن بیوہ کو اختیار تبنیت دے کر فوت ہو اور بیوہ حسبہٖ متبنیٰ لے، یا مدراس اور بمبئی میں مشترک شرکا کی رضامندی سے متبنیٰ لے تو بہ مجرد اس تبنیت کے مشترکہ حقیت متبنیٰ کو حاصل ہو جاتی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ بروقت تبنیت خاندان ہنوز مشترک ہو۔ دیکھو ہیرا لال بنام پیارے لال ۱۹۲۹ء ۵۱ الہ آباد صفحہ ۵۴)۔ ہندوستان کی عدالتوں نے خلاف فطرت ایسے عام اصول کے وضع کرنے کی کوشش نہیں کی ہے جو تمام اشکال پہ حاوی ہو سکے بہ الفاظ دیگر ان کی یہ کوشش فطری ہے۔ حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ آیا تاریخ تبنیت کے وقت بیوہ کا اختیار ہنوز قائم تھا؟ اس کے تعین سے جواب حاصل کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ آیا تبنیت کا جب وہ مکمل کی گئی یہ اثر تو نہ تھا کہ مالک آخر کے اس وارث کو (جو متبنیٰ کرنے والی بیوہ نہ ہو بلکہ کوئی اور) جس کو جائداد وراثۃً حاصل ہو چکی تھی محروم کیا جائے۔

---

[1] گردپا بنام گرمال اپا ۱۹ بمبئی صفحہ ۳۳۱۔ بییا بنام اپنا ۲۳ بمبئی صفحہ ۳۲۷ ونکیا بنام جیواجی ۲۵ بمبئی صفحہ ۳۰۶ و نیز دیکھو جمنا بائی بنام رائے چند ۷ بمبئی صفحہ ۲۲۵۔ راؤجی دنایک راؤ بنام لکشمی بائی ۱۱ بمبئی صفحہ ۳۸۱ صفحہ ۳۹۷

[2] بچو ہر کشن داس بنام منکوری بائی ۴۸ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۰۷ صدر کورٹ ۳۱ بمبئی صفحہ ۳۷۳۔

اگر ایسا ہوا ہو تو یہ قرار دیا گیا کہ اختیار تبنیت ختم ہو گیا۔[1] جیسے ہی جائداد شوہر یا لڑکے (حقیقی یا متبنیٰ) کے وارث کو جو خود بیوہ کے سوا کوئی اور ہو وراثۃً حاصل ہو جائے، تو حسب تجویز مقدمات ذیل بیوہ کا اختیار تبنیت دوامًا زائل ہو جائے گا، اور اس کے بعد ایسے وارث کے مرنے سے بھی اس اختیار کی تجدید نہیں ہو سکتی اگرچہ خود بیوہ جائداد کی وارث ہوا اور تبنیت سے کسی کی جائداد نہ چھینی جا رہی ہو بلکہ خود اس کی۔[2] جب شوہر (جس کے لئے متبنیٰ کیا جائے) غیر منقسم خاندان کا رکن رہا ہو اور اس کے مرنے پر جائداد قاعدۂ عود ی کے لحاظ سے رکن یا ارکان پسماندہ (بشرطیکہ یہ پسماندہ لڑکے کے سوا کوئی اور ہو) پر منتقل ہو تب بھی اختیار باقی رہے گا۔ اور اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کہ آخری پسماندہ رکن فوت ہو۔ اور دوسرے وارث کو جائداد حسب قاعدۂ وراثت حاصل ہو چنانچہ ان دو صورتوں میں یعنی وراثۃً جائداد حاصل ہونے اور عود کرنے میں معنًا امتیاز پیدا ہو گیا ہے اور ہندوستان کے اکثر فیصلے اسی امتیاز پر مبنی ہیں[3] برایں ہم جوڈیشل کمیٹی کے دو فیصلوں کے مد نظر[4] یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا یہ امتیاز

---

[1] ۔ صفحہ ۱۸۸ تا صفحہ ۱۹۵ میں جن مقدمات پر بحث کی گئی ہے ان کو دیکھا جائے۔

[2] ۔ کرشنا راؤ بنام شنکر راؤ ۱۷ بمبئی صفحہ ۱۶۴۔ رام کرشنا بنام شام راؤ ۲۶ بمبئی صفحہ ۵۲۶ بہ اجلاس کامل مانکیا مالا بنام نند اکمار ۳۴ کلکتہ صفحہ ۱۳۰۶۔ اڈوے بنام ندامرتی ۳۳ مدراس صفحہ ۲۲۸۔

[3] ۔ مثلاً انتما بنام مبو بالی ریڈی ۸ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۱۰۸ اور دیگر مقدمات جن کا ذکر صفحہ ۱۸۸ کے نوٹ K میں کیا گیا ہے۔

[4] ۔ مدن موہن بنام پرشوتم جلد ۵۴ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵۶۔ صدر کورٹ ۱۴ مدراس صفحہ ۸۵۵۔ پرتاب سنگھ شیو سنگھ بنام اگر سنگجی رائے سنگجی ۴۶ مرافعہ جات ہند صفحہ ۹۷۔ ۴۳ بمبئی صفحہ ۷۷۸ کلکتے کی عدالت نے ان مقدمات کو کمہ یندھر بنام رامیش چندر بسواس (۶۲ کلکتہ صفحہ ۲۴۹) ممیز کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن ادبًا یہ رائے پیش کی گئی ہے کہ وجوہات مستحکم نہیں ہیں۔

قائم بھی رہ سکتا ہے۔ بظاہر بظاہر من بعد صرف یہ مسئلہ رہ جائے گا کہ آیا اختیار تبنیت باقی ہے یا ان واقعات کی وجہ سے جو عطائے اختیار کے بعد پیدا ہوئے ختم ہوگیا۔ اگر اختیار رہنوز باقی ہے تو جائداد کے حاصل ہونے یا پہنچنے کا سوال (بذریعۂ وراثت یا قاعدۂ عودی سے) کوئی وقعت نہیں رکھتا حقیقی امر یہ ہے (اگر ہم کو اجازت ہو کہ پریوی کونسل کے الفاظ استعمال کریں) اس قسم کی تحصیل (vesting) عارضی قسم کی ہوسکے گی تاکہ ملکیت کو التوا سے روکا جائے، و نیز یہ سمجھا جائے گا کہ وہ محض مشروط ہے اور یہ کہ تبنیت سے اگر نزدیک تر وارث دفعتہً پیدا ہو (emergence) تو وہ تحقیق باطل ہو جائے گی۔

یہ صحیح ہے کہ اختیار تبنیت کے استعمال کے لئے کسی قسم کی مدت کا تعین نہیں ہے، اور نہ قانون میں کوئی قاعدہ ہے جس سے پے در پے تبنیت کے لئے بیوہ کا حق محدود کیا جائے۔ ایسا نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ خود شرائط اختیار سے ایسی حدبندی نہ پائی جائے[۱]۔ اس قاعدے کے اساس کو قدیم کتابوں میں تلاش نہ کرنا چاہیے کیونکہ ان میں ایسے قیود کے علامات معدوم ہیں۔ بلکہ ان موقتی اور مناسب فیصلوں میں جن کی رہنمائی میں ہماری عدالتیں اس لئے رہی ہیں کہ محصلہ حقیتوں (Vested titles) کا مسئلہ انھیں بار بار زحمت نہ دے۔ عدالت بمبئی کے اجلاس کامل نے محدود قاعدے کو یہ بیان کیا ہے کہ جب ایک ہندو کے فوت ہونے پر اس کی ایک بیوہ اور ایک لڑکا ہو۔ اور اس لڑکے کی وفات پر ایک لڑکا حقیقی یا متبنیٰ ہو۔ یا کوئی لڑکا ہی نہ ہو بلکہ اس کی بیوہ اس لیے ہو کہ وہ بذریعۂ تبنیت سلسلۂ نسل کو جاری رکھے تو متقدم الذکر بیوہ کا اختیار تبنیت گل ہو جاتا ہے اور ہرگز ہرگز اس کی تجدید نہیں ہو سکتی[۲]۔ جو اصول اس طرح ظاہر کیا گیا اس کو بورڈ نے صراحتہً پسند فرمایا اور دوبارہ

---

[۱] ۔ کنا پلی سریا نارائن بنام پوجا وینکٹ رامنا ۳۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۳۵ ۔ ۲۹ مدراس صفحہ ۳۸۲ ۔

[۲] ۔ رام کرشنا بنام شام راؤ ۲۶ بمبئی صفحہ ۵۲۶ ۔ صفحہ ۵۳۲ ۔

اس کو اس طرح بیان کیا گیا جس سے ممکن ہے من بعد دشواریاں پیدا ہوں۔[۱]
اڈیکنڈا نا قابل تقسیم جائداد کا مالک ۱۸۶۸ء میں فوت ہوا۔ اس کے پسماندگان میں
اس کی بیوہ کندن دیوی اور اس کا مشترک بھائی رگھوناتھن تھا وفات سے قبل
اس نے اپنی بیوہ کو جو اس وقت حاملہ تھی متبنیٰ لینے کا اختیار دیا بشرطیکہ جو بچہ
پیدا ہو وہ لڑکی ہو۔ اڈیکنڈا کے مرنے پر رگھوناتھن زمینداری کا وارث ہوا۔
بیوہ کو لڑکی پیدا ہوئی اور اس نے ۱۸۷۰ء میں ایک لڑکا مسمی بہ برجو کشور متبنیٰ
لیا اس لڑکے نے رگھوناتھن سے جائداد لے لی[۲] ۱۹۰۶ء میں برجو کا انتقال ہوا
بیوہ تھی لڑکا نہ تھا۔ ۱۹۰۷ء میں کندن دیوی نے اس وقت دوسرا متبنیٰ لینا چاہا
جب کہ اس درمیان میں جائداد رگھوناتھن کے لڑکے کو اور اس کے بعد پوتے کو
حاصل ہو چکی تھی۔ پریوی کونسل نے قرار دیا کہ کندن کا اختیار ختم ہو گیا تھا کیونکہ
برجو کشور مر گیا تھا اور تا وقت انتقال اس کو پوری قانونی قابلیت حاصل
ہو چکی تھی کہ وہ اپنے سلسلے کو حقیقی لڑکے کی پیدائش سے جاری رکھ سکتا تھا یا اپنی
بیوہ کو اپنے لئے متبنیٰ لینے کا اختیار دے کر بھی وہ اس کام کو انجام دے سکتا تھا۔
حکام عالی مقام نے آگے یہ بھی فرمایا کہ برجو کی بیوہ کو اختیار حاصل نہ ہونے کی
صورت میں بھی اُن کی یہ خواہش نہ تھی کہ ان کی تجویز کا یہ مفہوم لیا جائے کہ
برجو کی قائم مقامی اور اس کی وفات سلسلۂ نسل کو جاری رکھنے کے پوری
قانونی قابلیت کو پہنچنے کے بعد بذات خود کافی نہ تھے کہ اس محدود اصول کو
نافذ کریں، اور اس طرح اڈیکنڈا کی بیوہ کے اختیار کو جو آخری مالک کی بیوہ نہ تھی
ختم کرنے کہ وہ اس کے لئے لڑکا متبنیٰ نہیں لے سکتی"۔ چونکہ برجو نے واقعی ایک
بیوہ چھوڑی اس لئے یہ الفاظ اس میں شک نہیں اظہار رائے ہے[۳]۔ ان الفاظ سے
ان اشاروں اور کنایوں کا ارتقا ظاہر ہوتا ہے جو بھوبن موئی کے مقدمے میں

[۱] مقدمۂ مدن موہن دیکھو (۱) اوپر۔
[۲] رگھوناتھن بنام برجو کشور جلد ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵۴۔ الہ آباد صفحہ ۶۹۔
[۳] ۱۰ لاہور صفحہ ۲۷۹

کیے گئے تھے لیکن یہ تجویز ایسے پُرزور الفاظ میں ہے کہ حکام عالی مقام کی صحیح رائے کا پتا چلانے میں کوئی شک نہیں رہتا۔

تبنیت منجانب جدہ متوفیٰ

بنگال عدالت عالیہ کے مقدمہ مابعد لارڈ کنگس ڈون کی تجویز پر مبنی تھا[1]۔ اس مقدمے میں جگت سیٹھ کا انتقال ۱۸۶۵ء میں ہوا۔ اس کے پسماندگان میں ایک متبنیٰ لڑکا گوپال چند تھا اور ایک بیوہ پران کماری تھی۔ ۱۸۶۸ء میں گوپال چند فوت ہوا اور اس کے ایک لڑکا گوپی چند تھا، اور وہ ان بیاہا اور لاولد فوت ہوا۔ اس کی وفات پر پران کماری نے جو اس کی وارث تھی جبن مل کو متبنیٰ کیا۔ مدعی (گوپی چند کا ایک رشتہ دار بعید) نے اس امر کے استقرار کی نالش کی کہ پران کماری کے مرنے پر وہ وارث ہونے کا محق ہے اور یہ کہ جبن مل کی تبنیت ناجائز تھی۔ عدالت عالیہ کا یہ تسلیم کرنا ظاہر ہوتا ہے کہ تبنیت ناجائز ہو سکتی تھی اگر اس کی بنیاد جگت سیٹھ کا دبا ہوا اختیار ہوتی۔ بہرحال اس مقدمے کے فریقین جین تھے اور جین قانون سے شوہر سے اختیار حاصل کرنے کے بغیر بھی بیوہ متبنیٰ کر سکتی ہے[2]۔ قرار دیا گیا کہ پدما کماری دبی بنام کورٹ آف وارڈز[3] اور اس میں بہی چیز وجہ امتیاز تھی اور اسی وجہ سے وہ لارڈ کنگس ڈون کی تجویز کے تحت آ گیا جس کا اقتباس اوپر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ فرض کر لینا دشوار ہے کہ وہ ایسے امور بھی انجام دے سکتی تھی جن کا خود اس کا شوہر اسے مجاز نہیں کر سکتا تھا اگر چہ ایک جین بیوہ شوہر کی اجازت کے بغیر متبنیٰ لے سکتی ہے۔ مدراس اور بمبئی دونوں میں بیوہ متبنیٰ لینے کی مجاز نہیں رہتی جب کہ اس کا امتناع منجانب شوہر ثابت کیا جائے یا مستنبط ہو[4]۔ کیا اس کی حالت اس وقت بھی

---

[1] مانک چند بنام جگت سیٹھانی، ۱۷ کلکتہ صہ ۵۱۸ بر صہ ۵۳۶۔

[2] دیکھو آگے د ۱۳۱۔

[3] جلد ۸ مرافعہ جات ہند صہ ۲۲۹۔

[4] جلد ۱۲ امور صاحب مرافعہ جات ہند صہ ۴۴۳ و نیز آگے د ۱۲۲ اور د ۱۰۳۔

بالغ ہو سکتی ہے جب کہ قانون اس کو خود اس کے شوہر کی ہدایات پر اگر وہ دی گئی ہوئیں عامل ہونے سے منع کر سکتا ہو[1]

تبنیت اور نابالغ

دفعہ ۱۱۷۔ ایک بیوہ جسے شوہر نے بطور جائز مجاز کیا ہو زمانہ نابالغی میں بھی متبنی لے سکتی ہے کیونکہ وہ فعل شوہر کا ہے اور وہ محض ایک ذریعہ ہے[2]

میرے خیال میں اس صورت میں بھی اس قاعدے کا اطلاق ہوگا جب کہ سپنڈوں کی اجازت ضروری ہو اور وہ اجازت حسبہ دی جائے۔ بہ زمانۂ سابق مغربی ہند میں یہ قاعدہ اس طرح بیان کیا گیا تھا کہ وہ بیوہ متبنی نہیں لے سکتی جو بالغ نہ ہوئی ہو[3] میں اس اختلاف کی یہ وجہ فرض کرتا ہوں کہ وہاں چونکہ تبنیت بیوہ کا فعل ہے اس لئے نہ تو اجازت کی ضرورت ہے اور نہ رضامندی کی۔ اب یہ امر تصفیہ شدہ معلوم ہوتا ہے کہ باوجود نابالغ ہونے کے بیوہ اس کی عمر ایسی ہونی چاہیے کہ وہ اپنے فعل کی ماہیت کو سمجھ سکے اگرچہ کہ وہ محض اپنے شوہر کے ہدایات کی تعمیل کر رہی ہو۔ یا ذمہ دار اور بالغ رشتہ داروں کے مشورے سے اس کی تائید ہوتی ہو[4]

بے عصمت بیوہ اور تبنیت

بے عصمت بیوہ شوہر کی اجازت سے بھی متبنی نہیں لے سکتی۔ کیونکہ اس کی اوباش زندگی سے اس پر ذلت عائد ہوتی ہے جس سے وہ ضروری رسوم تبنیت انجام دینے کے قابل نہیں رہتی۔ یہ کہا جاتا ہے کہ اس قسم کی عدم قابلیت پرایسچت (کفارے)

---

[1] کرشنا راؤ بنام شنکر راؤ ۱۷ بمبئی صفحہ ۱۶۴۔

[2] جلد ۲ ڈبلیو۔ میاکناٹن صفحہ ۱۸۰ دی۔ درپن صفحہ ۷۶۹ بیندا کنی بنام ادیناتھ ۱۸ کلکتہ صفحہ ۶۹۔

[3] اسٹیل صفحہ ۴۸۔ ویسٹ اور بہلر صفحہ ۸۹۰۔

[4] رنگینا کما بنام الورسیٹی ۱۳ مدراس صفحہ ۲۱۴۔ ستی راجو بنام وینکٹ سامی ۴۰ مدراس صفحہ ۹۲۵۔ بسپا بنام سدرامپا ۴۳ بمبئی صفحہ ۴۸۱۔

کے لئے مناسب جوگ (توبہ۔ تزکیۂ نفس) کرنے سے دور ہوسکتی ہے[۱] لیکن ایام حمل میں جوگ نہیں کئے جاسکتے لہذا وضع حمل کے بعد تک بے عصمت بیوہ کے لئے متبنیٰ لینے کا امکان نہیں ہے[۲] تبنیت کے ایک مقدمے میں جو ویش بیوہ نے اپنے شوہر کی اجازت سے انجام دی تھی عالیہ عدالت مدراس نے بظاہر یہ تجویز فرمائی کہ تبنیت خراب تھی۔ اگرچیکہ اس امر کا تصفیہ ضروری نہ تھا کیونکہ وہ تبنیت اس وقت مکمل کی گئی جب کہ میت ہنوز گھر میں تھی اور لہذا بیوہ حالت اشوچ (pollution) میں[۳] آیا یہی وجہ ناقابلیت شودروں سے بھی متعلق ہوسکتی ہے اس مسئلے پر منحصر ہے کہ آیا ان کے لئے کچھ بھی مذہبی رسوم ضروری ہیں[۴]

متعدد بیوگان

ف ۱۱۸۔ جب متعدد بیوگان ہوں اگر ان میں سے ایک کو متبنیٰ کو لینے کا خاص اختیار دیا گیا ہو تو اس میں شک نہیں کہ وہ دوسروں کے ایما کے بغیر اس پر عمل کرسکتی ہے اور میرا یہ قیاس ہے کہ اس پر عمل کرنے کی صرف وہی مجاز ہے[۵]

۱۔ پرایسچت کفارے کے لئے انگریزی لفظ Expiation ہے اور penance کے لئے جوگ یا توبہ۔ یا تزکیۂ نفس (از مترجم)۔

۲۔ تھکو بنام روما جلد ۲ بورڈیبل ص ۴۵۶ (۴۸۸) سیا ملال بنام سوداسنی ۵ بنگال لا رپورٹ ص ۳۶۲ اس فیصلے کو جسٹس مٹر نے کری کولبینیی بنام متی رام میں پسند فرمایا ۱۳ بنگال لا رپورٹ ص ۱۴ صدر کورٹ ۱۹ سدر لینڈ ص ۳۶۷ جوگ سے بے عصمتی کے نتائج کو رفع کرنے کے امکان کے متعلق دیکھو تجویز جسٹس مٹر ۱۳ بنگال لا رپورٹ ص ۳۹۔

۳۔ رنگا نائکم بنام الورسٹی ۱۳ مدراس ص ۲۲۲۔

۴۔ دیکھو آگے ف ۱۵۲۔ بمبئی میں بے عصمت شودر بیوہ متبنیٰ لے سکتی ہے۔ بسونت بنام نلپا سنہ ۱۹۲۱ء ۴۵ بمبئی ص ۴۵۹۔

۵۔ جلد ۲ اسٹرینج ہندو لا ص ۹۱۔

اگر بیوگان کو منفرداً اختیار دیا گیا ہو اور بڑی بیوہ متبنیٰ لینے سے انکار کرے تو چھوٹی بیوہ بڑی کی رضامندی کے بغیر بھی متبنیٰ لے سکتی ہے[1]۔ بمبئی میں جب متعدد بیوگان ہوں تو بڑی بیوہ چھوٹی کی رضامندی کے بغیر بھی متبنیٰ لینے کا حق رکھتی ہے لیکن چھوٹی بیوہ بڑی کی رضامندی کے بغیر متبنیٰ نہیں لے سکتی بجز اس کے کہ (الف) موخر الذکرا و باش زندگی بسر کر رہی ہو جس کی وجہ سے بالکل غیر مجاز ہو جاتی ہے[2]۔ یا (ب) چھوٹی نے اپنے شوہر سے اس بارے میں مرجح حق حاصل کیا ہو[3]۔ اس فیصلے کا اتباع کلکتہ اور مدراس کی عالیہ عدالتوں نے کیا ہے[4]۔ بر ایں ہم اس قاعدے کا اطلاق صرف اس وقت ہوتا ہے جب کہ دونوں بیوگان اپنے شوہر کے ورثا کی حیثیت سے قابض ہوں جیون راؤ نے دو بیوائیں لکشمی بائی اور کاشی بائی کے بطن کا ایک لڑکا اپنی وفات پر چھوڑا۔ لڑکے کی وفات پر کاشی بائی بہ حیثیت ماں کے وارث ہوئی، لکشمی بائی نے کاشی بائی کی رضامندی کے بغیر اپنے شوہر کے لئے ایک لڑکا متبنیٰ کیا۔ قرار دیا گیا کہ تبنیت ناجائز تھی اور ضمناً یہ تجویز کی گئی کہ رضامندی حاصل کرنے سے بھی وہ تبنیت جائز نہیں ہو سکتی[5]۔ جب چھوٹی بیوہ بڑی بیوہ کے حین حیات اور

---

[1]۔ منداکنی بنام اودی نائتھ ۱۸ کلکتہ ص ۶۹ بڑی کو اس میں شک نہیں مرجح حق ہے دیکھو بجائیے بنام رنجت سنہ ۱۹۱۱ء ۳۸ کلکتہ ص ۶۹۴۔ رنجت لال بنام بجائیے کرشن ۳۹ کلکتہ ص ۵۸۲۔

[2]۔ اسٹیل ۴۸ و ۱۸۷ ویسٹ اور بہلر ۸۷۴ و ۸۹۳ رکھما بائی بنام رادھا بائی ۵ بمبئی عالیہ عدالت ص ۱۸۱۔

[3]۔ بسپا بنام سدرامیا ۴۳ بمبئی ص ۴۸۱۔

[4]۔ دیکھو اوپر ۳۹ کلکتہ و نیز نارائن سوامی بنام منگامل ۲۸ م ص ۲۱۵ نیز دیکھئے منوسامی بنام پلا ورنل سنہ ۱۹۲۲ء ۴۵ مدراس ص ۲۶۶ سپندو نکی رضامندی کافی نہیں۔

[5]۔ انندی بائی بنام کاشی بائی ۲۸ بمبئی ص ۴۶۱۔ دیکھو آگے ف ۱۹۵۔ بہ الفاظ دیگر یہ تجویز کی گئی کہ اگر چھوٹی بیوہ اپنے لڑکے کی وارث ہوئی ہو تو بڑی بیوہ متبنیٰ نہیں لے سکتی۔

بلا اس کی رضامندی کے متبنیٰ لے تو سپندوں کی رضامندی سے جنوبی ہند میں وہ تبنیت جائز نہیں ہو جاتی[1] جب وصیت سے مشترکاً دو بیوگان کو متبنیٰ لینے کے لئے صراحتہً اختیار دیا گیا ہو تو پریوی کونسل نے یہ قرار دیا کہ اس اختیار کو صرف بالاشتراک استعمال کیا جا سکتا ہے اور یہ کہ پسماندہ بیوہ کو اختیار نہ تھا کہ متبنیٰ لے۔ اس کو تعبیر کا مسئلہ تصور کیا گیا تھا اور یہ کہ مشترک اختیار کا صحیح اثر بھی ہونا چاہیے۔ حکام عالی مقام نے اس وسیع مسئلے پر اظہار رائے کرنے سے انکار کیا کہ آیا مشترک اختیار تبنیت جو دو بیوگان کو دیا گیا ہو کسی صورت میں بھی ہندو قانون میں جائز ہے[2]۔

صرف بیوہ ہی شوہر کے لئے متبنیٰ لے سکتی ہے۔

دفعہ ۱۱۹۔ یہ امر تعجب خیز ہے کہ گو شوہر کا یہ حق مسلم ہے کہ وہ اپنی بیوہ کو اختیار تبنیت تفویض کر سکتا ہے لیکن کسی اور کو وہ اپنا حق تفویض نہیں کر سکتا، اور نہ کسی اور کو مثلاً مہتمان ترکہ کو اس کے ساتھ مثل مشترک متبنیٰ گیرندگان کے شریک کر سکتا ہے[3]۔

(جلد ۲۷ کلکتے میں یہ تصفیہ فرمایا گیا کہ اگر موصی اپنی بیوہ بہو کو متبنیٰ لینے کی ہدایت

---

[1] راجہ وینکٹپا نارائن بہادر بنام رنگراؤ ۲۹ مدراس صفحہ ۴۳۷ اس میں مقدمہ کاکرناچکما بنام کاررلا سیما ۲۸ مدراس لا جرنل صفحہ ۲۷ کی تصدیق ہوئی۔

[2] وینکٹ نرسما اپا راؤ بنام پرتھا سراتی اپا راؤ ۴۱ مرافعہ جات ہند صفحہ ۵۱۔ لچھمی پرشاد بنام مسماۃ پاربتی جلد ۴۲ الہ آباد صفحہ ۲۶۶ و نیز دیکھو سرادا پرشاد بنام راما پتے، ۴۱ کلکتہ ویکلی نوٹس صفحہ ۳۱۹ (۱۹۲۹ء) میں مدراس ہائیکورٹ نے اسی عنوان کے تحت یہ تجویز فرمائی کہ مشترک اختیار کی صورت میں لڑکا بڑی بیوہ کا متصور ہوگا کیونکہ حق ترجیح اسی کو حاصل ہے۔ چھوٹی بیوہ ایسے لڑکے کی علاتی ماں سمجھی جائے گی۔ یہ فیصلہ جیسا کہ کہا جاتا ہے "ہندو قانون کی (Genins) ہیر" اور "کم از کم جنوبی ہند کے عوام الناس کے رواج اور مافی الضمیر" پر مبنی ہے۔ تردو ننگلم بنام بچیا ۲۵ مدراس صفحہ ۳۷۲۔ (از مترجم)۔

[3] امرتولال بنام ہمر نوبائی ۲۵ کلکتہ صفحہ ۶۶۲، ۲۷ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۲۸۔ ۲۷ کلکتہ صفحہ ۹۹۶ میں مقدمہ مقدم الذکر کے فیصلے کی تصدیق کی گئی۔

کرے تو ایسی تبنیت بیٹے کے لئے اچھی ہوگی نہ کہ موصی کے لئے) ان صورتوں میں جب کہ سپنڈوں کی رضامندی سے شوہر کے عطائے اختیار کی تکمیل ہوتی ہے تو یہ ضروری ہے کہ وہ رضامندی حاصل کی جائے اور اس پر عمل بھی ہو۔ جب اختیار نہ دیا گیا ہو یا ضروری نہ ہو تو صرف بیوہ ہی اس فعل کو انجام دے سکتی ہے[1]۔ (سپنڈوں کی رضامندی کے متعلق حالیہ نظائر یہ ہیں کہ اگر رضامندی دینے کے بعد لیکن تبنیت سے قبل سپنڈ مر جائے تو تبنیت کے جواز پر چنداں اثر نہیں پڑتا[2]۔ بھگوان داس کے فیصلے کی غالباً وجہ یہ ہے کہ بیوہ نہ صرف شوہر کی محض ایجنٹ سمجھی جاتی ہے بلکہ اس کا نصف زندہ حصہ[3]۔ اور لہذا وہ اپنے اختیار تمیزی سے کام لیتی ہے جس کو نہ تو کوئی اور مکمل کر سکتا ہے اور نہ اس پر قابو پا سکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اسی اصول کی وجہ سے صریح اختیار یا ہدایات بھی جو شوہر نے

بیوہ کا صوابدید قطعی ہے۔

اپنی بیوہ کو اس لئے دی ہوں کہ تبنیت لے۔ (تمام قانونی اغراض کے لئے) قطعاً معدوم ہوتی ہے تا اینکہ اس کو عملی جامہ پہنایا جائے۔ اس کو اس پر عمل کرنے کے لئے مجبور نہیں کیا جا سکتا بجز اس کے کہ اور تا اینکہ وہ خود اس پر عمل کرنا چاہے[4]۔ اگر وہ اپنی رضا و رغبت سے اس کام کو انجام نہ دے بلکہ جسمانی یا

---

[1] بھگوان داس بنام راجل۔ امبئی ہائیکورٹ صفحہ ۲۴۱ جلد ۲ اسٹرینج ہندو لا صفحہ ۹۴۔ ایف ایم صفحہ ۲۰ ویرا پرل بنام نارائن پلے جلد ۱ N. C. صفحہ ۱۰۳۔

[2] اناپرنما بنام اپیا سنہ ۱۹۲۹ء ۵۲ مدراس صفحہ ۶۲۰ اسی مقدمے میں یہ تصفیہ فرمایا گیا کہ لڑکا اپنی ماں کو وصیت سے رضامندی دے سکتا ہے اور اس رضامندی کی بنا پر جو تبنیت اس کے مرنے کے بعد کی جائے، جائز ہوگی عام ازیں کہ مرنے کے بعد بیٹے کو جائداد میں حق نہ ہو یا اینکہ تبنیت کے وقت دوسرے سپنڈ زندہ ہوں۔ (از مترجم)۔

[3] دیکھو جلد ۲ ڈائجسٹ صفحہ ۴۵۸ در ہیپتی

[4] دیاموی بنام رسیبی ہری صدر دیوانی بابت سنہ ۱۸۵۲ء صفحہ ۱۰۱۳۔ بامن داس بنام مسماۃ تارینی ۲ مور ز صفحہ ۱۹۔ رنا سندری بنام سورو بتی کلکتہ صفحہ ۵۸۱ متھدی لال بنام کندن لال ۲۸ الہ آباد صفحہ ۲۷۷۔ ۳۳ مرافعہ ہند صفحہ ۵۔

اخلاقی جبر کی وجہ سے تو تبنیت ناجائز ہے[1]۔ عالیہ عدالت مدراس نے یہ تجویز فرمائی ہے کہ جو تبنیت جبر سے ہو وہ برایں ہمہ بذات خود باطل نہیں ہے بلکہ صرف ممکن الانفساخ اور اگر متبنیٰ گیرندہ ماں سن بعد اس کو مصدق کرے اور اس کو مثل جائز تبنیت کے باقی اور قائم رکھنے کی کوشش کرے تو ایسی تبنیت اچھی ہوگی[2]۔ ایک مقدمے میں ایک تبنیت اس وجہ سے ناجائز قرار دی گئی کہ بیوہ متبنیٰ لیتے وقت اس قانونی نتیجے سے ناواقف تھی کہ وہ جائداد کی ملکیت سے محروم ہو جائے گی[3]۔ عدالت اس اختیار کو اس حد تک بھی تسلیم نہ کرے گی کہ اس کے جواز کا استقرار ہو سکے[4]۔ جب تک کہ وہ انجام نہ دے اس کی حالت ایسی ہوگی جیساکہ اس وقت ہوتی جب اختیار نہ دیا گیا ہوتا۔ اگر وہ لڑکے کی عدم موجودگی میں اپنی شوہر کے جائداد کی وارث ہوتی ہو تو وہ اس وقت تک وارث رہے گی جب تک کہ وہ خود نہ چاہے کہ اس حیثیت سے تنزل ہو، اور وہ اپنے حق کی بنا پر قابض ہوتی ہے نہ کسی ایسے لڑکے کی امین کی حیثیت سے جو بعد میں متبنیٰ ہونے والا ہو[5]۔ اگر وہ وارث نہیں ہے تو جائداد کے انتظام میں دخیل ہونے کے لئے (یا ان اشخاص کو قابو میں رکھنے کے لئے) وہ اس حق سے زیادہ کا ادعا نہیں کر سکتی جو اس کو اختیار تبنیت حاصل نہ ہونے کی صورت میں حاصل ہوتا۔ اس کو نتیجہ خیز کرنے کا صرف ایک ہی طریقہ ہے اور وہ یہ کہ اس پر عامل ہو[6]۔ اگر شوہر ایک خاص لڑکا متبنیٰ لینے کی ہدایت کرے۔

---

[1] رنگانیا کما بنام الورسیٹی ۱۳ مدراس صفحہ ۲۱۴ تا ۲۲۰۔

[2] وینکٹ نرسیما بنام رنگیا ۲۹ مدراس صفحہ ۴۳۷۔ نیز دیکھیے ستی راجو بنام وینکٹ سامی ۔۴۰ مدراس ۹۲۵ و ۹۳۰ سنہ ۱۹۱۷ء

[3] بایابائی بنام بالا، بمبئی ہائیکورٹ ضمیمہ ۱۱۰۔

[4] مسماۃ پیاری بنام مسماۃ ہر بنسی ۱۹ سدر لینڈ صفحہ ۱۲۷۔ سریمتی راجکماری بنام نوبو کمار جلد ۱ بولنائے کلکتہ سپریم کورٹ صفحہ ۱۳۷ (بابت سنہ ۱۸۵۶۔۵۹) کو متری گرانانھ بابت سنہ ۱۸۶۹ صفحہ ۹۳ نوٹ بنام مسماۃ تارا منی ۷ مور صفحہ ۱۶۹۔

[5] مقدمہ بابن داس بنام مسماۃ آرمنی ۷ مور صفحہ ۱۶۹ جسمیں یحییا بنا مسماۃ صدر دیوانی سنہ ۱۸۴۸ء صفحہ ۶۲۲ کو فسخ کیا گیا۔

[6] مسماۃ سبدرا بنام گولکناتھ ۷ صدر دیوانی صفحہ ۱۴۳ تا ۱۶۲۔

یا ایک خاص باپ کے لڑکے کی۔ تو وہ ان شرائط کے تسلیم کرنے پر مجبور نہیں ہے جو متوفی الذکر عائد کرنے کی کوشش کریں[1]۔ ایک مسئلہ پیدا تو ہوا ہے لیکن اس کا تصفیہ نہیں ہوا کہ آیا وہ بیوہ جسے اختیار تبنیت دیا گیا ہو متبنیٰ نہ لینے کا اپنے کو پابند کر سکتی ہے۔ ایسی تبنیت کے لئے عدالت نے درمیانی حکم امتناعی صادر کرنے سے انکار کیا لیکن بس وہ معاملہ اسی حد پر ختم ہوگیا[2]۔ اگر ایسی صورت دوبارہ پیدا ہو تو بیوہ کے اختیار کی نوعیت پر غور کرنے میں اس سے فیصلے پر اثر پڑے گا۔ یہ کہ آیا اس کو شوہر نے متبنیٰ لینے کے لئے صراحۃً مجاز کیا تھا، یا صرف اپنے صوابدید پر ایسا کرنے کی اجازت دی گئی تھی۔ یا آیا اس کا شوہر اس امر کے متعلق بالکل خاموش تھا اور اس کا اختیار سپنڈوں کی رضامندی سے پیدا ہوا۔ یا اگر معاملہ مغربی ساحل کا ہو تو خود اس کے مختارانہ اختیار سے، اور نہ وقت کے

وقت غیر محدود

متعلق کسی قسم کی حد بندی کی گئی ہے جس کے اندر بیوہ اس اختیار پر عمل کر سکتی ہے جو اس کو دیا گیا ہو[3]۔ بنگال کے ایک مقدمے میں اس تبنیت کی تائید کی گئی جو پندرہ سال بعد وفات شوہر انجام دی گئی تھی، اور بمبئی کے مقدمات میں بیس پچیس، باون اور ساٹھ سال بھی ہوئی ہے[4]۔

---

[1] ۔ شاما داہو بنام دوارکا داس ۱۲ بمبئی صفحہ ۲۰۲۔

[2] ۔ اسٹر پرشوتم بنام رتنا بائی ۱۳ بمبئی صفحہ ۵۶۔

[3] ۔ بیق ۔ میاکنا ٹن صفحہ ۵۷ جلد ا نوٹس آف نظائر صفحہ ۱۱۱۔ رام کشن بنام مسماۃ اسنر بہتی جلد ۳ صدر دیوانی صفحہ ۲۰۹۔ صفحہ ۴۸۹۔ صفحہ ۴۹۲۔

[4] ۔ جلد ۲ مورڈ ڈائجسٹ صفحہ ۱۸ بھاسکر بنام نرو رگھوناتھ بمبئی کے منتخب فیصلہ جات عدالت صدر دیوانی صفحہ ۲۳۔ برج بھوکنجی بنام گوکلت ساوجی جلد ا بورڈیل صفحہ ۱۸۱۔ صفحہ ۲۰۲۔ نمبلکر بنام جیونت راؤ ۴۳ بمبئی ہائیکورٹ اپیل جرنل صفحہ ۱۹۱۔ گربو دا بنام بھیمی رگھوناتھ ۹ بمبئی صفحہ ۵۸۔ دیکھئے دکھینا بنام راش بہاری ۶ سدرلینڈ صفحہ ۲۲۱ جس میں یہ تحریک کی گئی تھی کہ بیوہ اس اختیار کو بارہ سال بعد نافذ نہیں کر سکتی (دو نیز دیکھئے مدراس اور بمبئی کے دو حالیہ مقدمات مدن موہن بنام پرشوتم ۱۴ مدراس صفحہ ۲۸۹ پرتاپ سنگھ بنام اگر سنگجی ۴۳ بمبئی صفحہ ۷۷۸۔ ۴۶ مرافعہ ہند صفحہ ۹۷ (از مترجم)۔

شوہر کی جانب سے اختیار کا معدوم ہونا

ف ۱۲۰ اس اختیار کے جو شوہر نے متبنّیٰ[1] لینے کے لئے دیا ہو نتائج کو دیکھنے کے بعد اب اس طریقے کو جانچنا باقی ہے جس میں عندالضرورت اس اختیار کی کمی کو پورا کیا جا سکتا ہے۔ یہ صورت صرف جنوبی اور مغربی ہند میں پیدا ہو سکتی ہے یا شمالی ہند کے چند مقامات میں (فقرات ۱۱۲، ۱۲۱، ۱۲۰) مدراس میں ہمیشہ سے رائے کا یہ توازن رہا ہے کہ اجازت من جانب شوہر نہ ہونے پر سپنڈوں کی اجازت کافی ہے۔ رامناد زمین داری کے مقدمے میں اس مسئلے کی یکسوئی پریوی کونسل کے فیصلے سے نہایت وضاحت سے ہوئی اور بعد کے متعدد مقدمات میں بھی جو اسی فیصلے پر مبنی تھے۔

مقدمۂ رامناد

ف ۱۲۱۔ رامناد کے مقدمے میں[1] مابہ النزاع تبنیت ایک بیوہ کی عمل کی ہوئی تھی جو اپنے متوفی شوہر کی وارث کی حیثیت سے ایک زمین داری پر قابض تھی۔ یہ زمین داری اس کی مکسوبہ جائداد تھی۔ تبنیت کی تکمیل مرد قابض آخر کے متعدد سپنڈوں کے اتفاق آرا سے ہوئی۔ یقیناً یہ سپنڈ اس جملہ تعداد کی جو اس وقت زندہ تھے اکثریت تھی۔ اگرچہ حقیقتاً جملہ مجموعۂ سپنڈ انھیں پر مشتمل نہ تھا۔ لہٰذا صرف یہ مسئلہ تصفیہ طلب تھا کہ آیا جنوبی ہند میں سپنڈوں کے اتفاق آرا کی کوئی مقدار بھی اس تبنیت کو جائز کر سکتی تھی جو بیوہ نے بلا رضامندی شوہر انجام دی ہو؟ مدراس عالیہ عدالت نے تمام اسناد کی مکمل جانچ کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ایسی تبنیت جائز تھی۔ انھوں نے بہت زیادہ اس نظریے پر اعتماد کیا کہ قانون تبنیت کی بنیاد اور اس کا ارتقا

عالیہ عدالت

بھائی یا سپنڈ سے فی الواقعی بچہ پیدا کرانے کا قدیم اصول تھا۔ اس تشبیہ سے استدلال کرتے ہوئے انھوں نے فیصلے کو یہ کہتے ہوئے جاری رکھا[2] کہ

---

[1] ۔ کلکٹر مدورا بنام متو رام لنگا ۱۲ مورز مرافعہ جات ہند ص ۳۹۷ جلد ۱ بنگال لا رپورٹ پی۔ سی ص ۱ و ۱۰ سدرلینڈ پی۔ سی ص ۱۷ (وینز متو سامی بنام پلا ورت لال ۱۹۲۲ء ۳۲ مدراس ص ۲۶۳ (از مترجم)۔

[2] ۔ جلد ۲ مدراس عالیہ عدالت ص ۲۳۱ میں نے اس طرح قبل ازیں اشارہ کیا ہے کہ دونوں چیزیں قطعاً ایک دوسرے سے الگ ہیں ۔

اُس قاعدے کی وجہ سے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اگر بہ فرضہ رضامندی کا لزوم اخلاقی ہدایت سے زیادہ بھی ہو تب بھی کسی ایک سپنڈ کی رضامندی منجملہ ان سب کے کافی ہے، اور ہرگز یہ نہ بھولنا چاہیے کہ تمام ہندو مصنفین ہیں (جیسے کہ ان مصنفین کی کتابوں میں جو کسی موضوعہ قانون کے نظام کو بہ وضاحت بیان کرتے ہیں) جو اس کے مدعی ہوتے ہیں کہ ان کے تصانیف الٰہی الہام پر مبنی ہیں۔ اخلاقی اور قانونی تصورات پیچیدہ طور پر مخلوط ہیں۔ برایں ہم اگر ایک خیالی نہ کہ مستحکم تشبیہ سے سپنڈوں کو ایک ایسا قانونی شخص (Juridical person) سمجھا جائے جن کو شوہر کا مکمل اختیار حاصل ہو جاتا ہے تب بھی ہر منفرد رکن کی رضامندی کو ضروری سمجھنا معقول اصول قانون کے بالکل برعکس ہوگا۔ برخلاف اس کے اکثر ارکان کی رضامندی کو کسی ایک معاملے میں جو بظاہر اس مقصد کے مغائر نہ ہو جس کے لئے وہ مجموعۂ اشخاص پیدا کیا گیا تھا کل جماعت کی مرضی سمجھنا چاہیے۔"

دفعہ ۱۲۲۔ جوڈیشل کمیٹی نے اصلی اسناد اور نظائر کی بنا پر اس فیصلے کی تصدیق کی البتہ دتک قسم کی تبنیتوں اور اس متروک عمل نیوگ جس سے متوفی شوہر کے لئے بیوہ سے ناجائز مقاربت کر کے بچے پیدا کئے جاتے تھے مفروضہ مشابہت کو قبول کرنے سے انکار کیا۔ اس کے بعد انھوں نے اپنے فیصلے کو یوں جاری رکھا۔[۱]

جوڈیشل کمیٹی

"بہرحال اس کو تسلیم کرنا چاہیے کہ قدیم مقالوں میں اس نظریے کو بیان کیا گیا ہے، اور حتیٰ ایں کہ مسٹر کولبروک نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ اگرچہ کسی ایک گونہ مبہم طریقے سے اس ابہام سے بعض مرتبہ اس کو عملاً متعلق کرنے میں قابل لحاظ دشواریاں اور زحمتیں ہونے کا امکان ہے۔ پہلا سوال خودبخود یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کونسے قرابتدار ہیں جن کی رضامندی سے متوفی شوہر کی ثبت اجازت کی کمی پوری ہو سکتی ہے۔ جب شوہر کا خاندان ہندو خاندان کی اعتدالی حالت میں ہو یعنے غیر منقسم۔ تو وہ سوال مقابلتاً آسانی سے حل ہو جاتا ہے۔

غیر منقسم جائداد

۱؎ جلد ۱۲ مورز انڈین اپیلس ص ۴۴۲۔ صدر کورٹ جلد ۱ بنگال لا رپورٹ (پی۔ سی) ص ۱ صدر کورٹ جلد ۱۰ اسدرلینڈ (پی۔ سی) ص ۱۷۔ لیکن دیکھئے وینکٹ کرشنما بنام آنا پرانما ۲۳ مدراس ص ۴۸۶، ۴۸۵، ۴۸۹ اور نارائن سوامی بنام منگما ۲۸ مدراس ص ۳۱۵، ۳۱۹۔

ایسی صورت میں بیوہ کو مشترکہ جائداد میں اس کے شوہر کے حصے میں کوئی حقیت حاصل نہیں ہوتی بجز حق نفقہ و پرورش کے۔ تمام مسالک میں جو اس نزاعی اختیار تبنیت کو تسلیم کرتے ہیں یہی قانون ہے۔ اور اگر شوہر کا باپ زندہ ہو تو بہ حیثیت بزرگ خاندان اور بیوہ کے ولی کے محض اپنی مرضی سے تبنیت کی اجازت کا مجاز ہو سکتا ہے تاہم اگر باپ نہ ہو تو تمام بھائیوں کی رضامندی غالباً ضروری ہوگی کیونکہ وہ تبنیت نہ ہونے کی صورت میں شوہر کا حصہ پائیں گے اور بیوہ کو اس کی اجازت دینا کہ وہ ان کی مرضی کے خلاف نیا شریک داخل کرے خلاف انصاف ہوگا۔ بہر حال جیسا کہ موجودہ

تقسیم شدہ یا علحدہ جائداد

صورت میں بیوہ نے اپنے شوہر کی علحدہ جائداد وراثتہً حاصل کی ہو تو قاعدہ وضع کرنے میں مزید دشواری کا سامنا ہوتا ہے۔ جب فی الواقعی شوہر نے متبنیٰ لینے کا اختیار نہ دیا ہو تو اس کا استعمال صرف اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ اس کی بنیاد حسب تفہیم اہل ہنود اس مذہبی فرض کی انجام دہی میں ہو جس سے کہ غفلت کی گئی ہے۔ احکام متعلقہ کا خیال ہے کہ یہ کہنے کے لئے کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہر رشتہ دار کی رضامندی چاہے وہ کتنا ہی بعید ہو ضروری ہے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ رشتہ داروں کی رضامندی کی ضرورت اس وجہ سے لاحق ہوئی کہ اناث کے متعلق یہ قیاس ہے کہ وہ بطور خود کوئی کام کرنے کے قابل نہیں ہوتیں نہ ایں کہ ان تمام کی رضامندی حاصل کرنے کی ضرورت تھی جن کا ممکنہ اور قابل عود حق جائداد میں تبنیت سے زائل ہوتا ہو۔ ایسی صورت میں لہذا احکام عالی مقام یہ خیال کرتے ہیں کہ خسر کی رضامندی جیسے قانون فطری ولی اور قابل وقعت محافظ بتلاتا ہے کافی ہوگی[1]۔ اس صورت کے لئے جب کہ خسر موجود نہ ہو کسی اٹل قاعدے کا وضع کرنا آسان نہیں ہے۔ ہر ایسے مقدمے کا انحصار خاندان کے حالات پر ہونا چاہیے۔ جو کچھ بھی کہا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ رشتہ داروں کی رضامندی کی ایسی شہادت ہونی چاہیے جو اس امر کے ظاہر کرنے کے لئے کافی ہو سکے کہ بیوہ نے اس فعل کو بطور جائز اور نیک نیتی سے مذہبی فرض کی انجام دہی میں کیا ہے اور نہ وہ فعل بے قاعدہ تھا اور نہ اس کے کرنے میں نیت خراب تھی۔ اس مقدمے میں کسی تنقیح سے یہ سوال پیدا

۱۶۲

[1] علیٰ ہذا بمبئی میں بھی تجویز کی گئی جب کہ یہ صورت وٹھوبا بنام بابو ۱۵ بمبئی ۱۱۰ میں پیدا ہوئی۔

ہوتا ہے کہ رضامندی خریدی گئی تھی نہ کہ نیک نیتی سے حاصل کی گئی تھی۔ متبنیٰ لڑکے کے حقوق کو کسی غیر مجاز انتقال سے نقصان نہیں پہنچتا ہے جو بیوہ نے قبل تبنیت انجام دیے ہوں اور اگرچہ رضامندی حاصل کرنے کے لئے ناجائز طور پر تحائف کے دینے سے تبنیت کی عدم ضرورت کی زوردار شہادت ہو سکتی ہو لیکن وہ عطیے بذات خود تبنیت کے جواز کی بیخ کنی نہیں کر سکتے۔

صریح یا معنوی امتناع

"نیز حکام عالی مقام کو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ رشتہ دار شوہر کی رضامندی سے بیوہ کے اختیار تبنیت کے متعلق اسناد زیادہ تر اس مفروضے پر مبنی ہیں کہ جب کبھی اس نے منع کیا ہو تو اس کی رضامندی معناً مستنبط ہو جا سکتی ہے۔ بنابراں یہ اختیار مستنبط نہیں کیا جا سکتا جب کہ اس نے صراحتہً ممانعت ظاہر کی ہو۔ یا (صورتہائے ذیل میں) بہ وجہ معقول ممانعت اخذ کی جا سکتی ہو۔ (مثلاً) اس کے جائداد کے دے دینے سے۔ یا کسی ایسے شخص کے بہ خط مستقیم موجود ہونے سے جو کل مذہبی فرائض کے انجام دینے کا بہ درجۂ اتم مجاز ہو۔ یا خاندان کے دیگر حالات سے جو ورثا کی محرومی کے لئے عذر نہ ہو سکیں جب کہ مذہبی وجوب کے تحت ایک لڑکا اس لئے متبنیٰ کیا جائے کہ مذہبی رسوم کی کمی کو یا تو پورا کرے یا خود انہیں ادا کرے"[۱]۔

---

[۱]۔ رامناد کے مقدمے میں جو تجویز کی گئی پنجاب میں بالکل یہی رواج ہے۔ وہاں تبنیت کو محض یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ جائداد کے انتقال کلی یا اس میں حق پیدا کرنے کا ایک طریقہ ہے بیوہ یا تو شوہر کی اجازت سے متبنیٰ لے سکتی ہے یا اس کے رشتہ داروں کی رضامندی سے لیکن کسی صورت میں صریح ممانعت کے مقابلے میں متبنیٰ نہیں لے سکتی۔ پنجاب کے رواج صفحہ ۴۳ نیز دیکھیے مقدمات ذیل:۔
(دسوا سندر بنام سوما سندرمان ۱۹۲۰ء ۴۴ مدراس صفحہ ۱۷۶ جلد ۹۵ نظائر ہند صفحہ ۱۰۹ تجویز کی گئی کہ نواسے کی رضامندی غیر ضروری ہے ویرا بنام بالا سوریا ۱۹۱۸ء جلد ۴۲ مرافعجات ہند صفحہ ۱۵۵ رشتہ داران بعید کی رضامندی کے وجوہ تحریک بد ہو سکتے ہیں متوسامی بنام پلاورت اللال ۱۹۲۲ء ۴۵ مدراس صفحہ ۳۶۳ محض اس واقعے سے کہ زوجہ اور شوہر علیحدہ رہتے تھے امتناع مستنبط نہیں کیا جا سکتا جلد ۴۳ مدراس صفحہ ۱۶۵ پر تجویز کی گئی کہ نزدیک ترین سپنڈ کی رضامندی حاصل کرنی چاہیے سنہ ۱۹۲۶ء میں بمقدمہ کمبیر سنگھ بنام وزیر ہند ۴۹ مدراس صفحہ ۶۵۲ یہ تجویز ہوئی کہ یک جدی دارثان عمودی نہ ہونے کی صورت میں بیوہ نزدیک ترین بندھو مثلاً پھوپی زاد بھائی کی رضامندی سے متبنیٰ لے سکتی ہے (از مترجم)۔

مقدمہ رامناد کا نظریہ ناقابل توسیع ہے

۱۶۳ دفعہ ۱۲۳۔ اس میں شک نہیں کہ من بعد جب کبھی تبنیت کے یہ واقعات پیش آئے کہ بیوہ نے اپنے شوہر کی بلا صریح اجازت کے ایسا کیا تو اس کی کوشش کی گئی کہ یا تو اس مقدمے کو مذکور الصدر تجویز کے تحت لائیں یا اس سے خارج رکھیں۔ میں نے بہ صیغۂ واحد لفظ تجویز عمداً اس لئے کہا ہے کہ واقعاً صرف ایک امر کا تصفیہ کیا گیا اور وہ یہ کہ اکثر سپنڈوں کی رضامندی کافی ہے۔

خسر کے لئے بھی عالیہ عدالت بمبئی نے یہ قرار دیا ہے کہ اگر وہ زندہ ہو تو موثر رضامندی دینے کا مجاز ہے۔ ایسی رضامندی کو اس کے مرنے کے بعد قابل نفاذ نہیں تصور کیا جا سکتا۔[۱] علیٰ ہٰذا متوفی سپنڈ کی رضامندی جو سابق میں حاصل کی گئی ہو تبنیت کو جائز کرنے کے لئے موثر نہ ہو گی جس کو ان اشخاص نے پسند نہ کیا ہو جو بر وقت تبنیت نزدیک تر سپنڈ ہیں۔[۲] اگر کوئی بیوہ سپنڈوں کی رضامندی کے بغیر متبنیٰ لے تو من بعد حاصل کی ہوئی رضامندی تبنیت کو جائز نہیں کر سکتی۔[۳]

مدراس کے ایک مقدمے میں (جو رامناد مقدمے کے فیصلے کے فوری بعد پیش ہوا تھا) اس کی کوشش کی گئی کہ اس نظریے کو کسی نہ کسی طرح وسعت دے کر یہ قرار دیا جائے کہ سپنڈوں کی رضامندی قطعاً غیر ضروری تھی، اور یہ کہ بیوہ خود اپنے اختیارات کی بنا پر متبنیٰ لے سکتی تھی۔ لیکن عدالت نے قانون کو اس سے آگے لے جانے سے انکار کیا جو اس

۱۔ لکشمی بائی بنام وشنو واسدیو ۲۹ بمبئی صفحہ ۴۱۰۔ اس کے قبل سنہ ۱۸۸۳ء میں برہم جی بنام گھاسو کا فیصلہ ہوا تھا۔ اس فیصلے کی اسی عدالت نے سنہ ۱۹۲۵ء میں تصدیق کی ایشور داد وبنام گاجا بائی۔ ۵۰ بمبئی صفحہ ۳۶۸ اجلاس کامل جس میں یہ تصفیہ کیا گیا کہ سنہ ۱۸۸۳ء کا فیصلہ یادو بنام نامدیو سنہ ۱۹۲۱ء ۴۹ کلکتہ صفحہ ۱، سے منسوخ نہیں ہوا۔ مقدمۂ یادو میں پریوی کونسل نے یہ خیال ظاہر فرمایا کہ بمبئی کے مرہٹہ حصوں میں اور گجرات میں اگر شوہر نے صراحۃً منع نہ کیا ہو تو ہر صورت میں بیوہ قرابتداروں کی رضامندی کے بغیر متبنیٰ لے سکتی ہے ان خیالات کو ایشور داد و کے مقدمے میں تجویز قرار دیا گیا۔

و نیز دیکھئے بالا انا بنام اکو بائی سنہ ۱۹۲۶ء۔ ۵۰ بمبئی صفحہ ۷۷۔ از مترجم۔

۲۔ مامی بنام سبا رائر ۳۶ مدراس صفحہ ۱۴۵۔

۳۔ ورا سامی پلے بنام چنا گوندن ۴۳ مدراس لا جرنل صفحہ ۲۵۵۔

فیصلے میں بیان کیا گیا تھا، جس میں "شوہر کے سپنڈوں میں سے اکثر کی رضامندی موجود تھی کہ تبنیت اس کی جانب سے مکمل کی جائے[۱]"

مقدمۂ ٹراونکور

۱۶۳ الف۔ دوسرا مقدمہ ٹراونکور کی عدالتوں میں پیش ہوا، جہاں بیوہ نے اپنے شوہر کے مشترک بھائی کی رضامندی کے بغیر البتہ علیحدہ شدہ بھائیوں کی رضامندی سے تبنیت مکمل کی۔ عدالت نے فیصلہ جات عالیہ عدالت اور پریوی کونسل بمقدمۂ رامناد کا توازن کرنے کے بعد اجازت کے کافی ہونے کے خلاف فیصلہ فرمایا۔

بزرگ خاندان راضی ہونا چاہیے

۱۶۴ چیف جج نے اولاً یہ بیان کیا کہ ہندو قانون میں عورت کلیتہً حالت حضانت میں رہتی ہے۔ باپ کی حضانت سے گزر کر شوہر کے زیر نگرانی آتی ہے اور شوہر کے مرنے کے بعد بزرگ خاندان کے تحت۔ اتنا بیان کر کے یہ ظاہر فرمایا کہ خسر کے نہ ہونے کی صورت میں پسماندگان میں بڑا بھائی لازماً بزرگ ہونا چاہیے۔ انھوں نے فرمایا کہ "تب مجھ پر یہ امر واضح ہے کہ جس رشتہ دار کی رضامندی کی قانون نے اس فعل کے لئے ضرورت ظاہر کی ہے وہ ایسا ہوگا جو اس کی بیوگی کے زمانے میں اس کی پرورش کا ذمہ دار ہوگا اور اس کی اولاد اناث کے اخراجات ازدواج برداشت کرے گا۔ علیحدہ شدہ رشتہ دار کی صورت مختلف ہوگی کیونکہ کوئی خاص شخص اس صورت میں اس پر قابو رکھنے کا مدعی نہیں ہو سکتا یا نہ اس کی پرورش کا بار کسی پر عائد ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ بالکل واضح ہے کہ بوجہ اشتراک خاندان فطرتاً اور قابل وقعت محافظ حسب احکام شاستر پسماندہ بھائی ہے۔ یا اگر ایک سے زیادہ ہوں تو ان کا سب سے بڑا اس امر کی تصدیق مجھ کو ناممکن معلوم ہوتی ہے کہ بیوہ کی پرورش کی و دیگر فرائض خاندان کی انجام دہی کی ذمہ داری کے ساتھ ساتھ نہ تو مشورہ دینے کا حق ہے اور نہ یہ حق ہے کہ بیوہ کے فعل پر ایسے اہم معاملے میں قابو رکھا جائے۔ جب کہ اس فعل سے ایک اجنبی شخص خاندان کی جائداد کا

---

[۱] ارنادادی بنام کپاپل ۳ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۲۴۳۔ اور پیراسرا بنام رنگراجہ ۲ مدراس صفحہ ۲۰۶ و بنکٹ کرشنا بنام انا پرنما ۲۳ مدراس صفحہ ۴۸۶۔

مدعی ہوتے ہوئے خاندان میں داخل ہو رہا ہو"[1] یہ دیکھا جائے گا کہ اس استدلال کو
پریوی کونسل نے پسند کیا اور ذیل کے مقدمے میں اس کی پیروی بھی کی۔

مقدمۂ برہام پور

دفعہ ۱۲۵۔ دوسرا مقدمہ اسی قسم کا تھا جس کی توضیح جوڈیشیل کمیٹی نے
اپنے اس اظہار رائے میں ظاہر کی تھی جس کا اقتباس اوپر
کیا گیا، اور وہ بالکل اسی طرح کا تھا جس نوع کا مقدمہ
ٹراونکور تھا۔ خاندان مشترک حالت میں تھا اور خسر کی رضامندی معدوم[2]۔ اس میں
زمیں دار چینا کمڑی کے انتقال پر اس کی ایک زوجہ تھی۔ ایک بھائی اور ایک بعید منقسم
سپنڈ جو پدا کمڑی کا زمیں دار تھا اس کے سوا کوئی اور سپنڈ نہ تھے متوفی اور اس کا
بھائی مشترک تھے۔ لہذا اگر متبنیٰ نہ لیا جاتا تو بھائی وارث ہوتا۔ بیوہ نے پدا کمڑی کے
زمیں دار کے لڑکے کو متبنیٰ لیا اور اس کا اعتراف ہے کہ یہ کام بھائی کی رضامندی
کے بغیر کیا گیا۔ بیوہ نے اس کا ادعا کیا کہ وہ شوہر کی طرف سے تحریراً مجاز کی گئی ہے۔
لیکن یہ بھی ظاہر کیا کہ اس اختیار کے بغیر بھی وہ متبنیٰ لے سکتی تھی کیونکہ رامناد کے
فیصلے کے مفہوم میں اس نے کافی طور پر سپنڈوں کی رضامندی حاصل کر لی تھی۔
عدالت ماتحت نے ان دونوں امور کے متعلق اس کے برخلاف تجویز کی۔

عدالت عالیہ

۱۶۵

بہ صیغۂ مرافعہ عدالت عالیہ یہ خیال کرنے پر مائل تھی کہ اختیار ثابت ہے۔
لیکن عدالت تحت کے فیصلے کو یہ وجہ قرار دے کر منسوخ فرمایا کہ
پدا کمڑی زمیں دار کی رضامندی (جیسا کہ لڑکا دینے سے ظاہر ہے)
کافی تھی۔ عدالت نے جلد ۷ مدراس ہائیکورٹ صفحہ ۲۰۱ میں یہ قرار دیا اور یہ ضروری
تھا کہ اس طرح قرار دیا جائے (۱) کہ ایک سپنڈ کی رضامندی کافی تھی (۲) حقوق جائداد کے
لحاظ سے متوفی سے قربت قطعی مسئلے سے باہر تھی۔ اس خاص مقدمے میں رضامندی
ظاہر کرنے والا سپنڈ نہ صرف نزدیک ترین سپنڈ نہ تھا بلکہ کسی طرح سے فوری بعد کا

---

[1] راماسوامی ایین بنام بھاگتی امل جلد ۸ مدراس جرنل صفحہ ۵۸۔

[2] راگھونادھا بنام بروزو کشور ۳ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵۴ جلد ۱ مدراس صفحہ ۶۹ ۲۵ سدر لینڈ صفحہ ۲۹۱ و نیز دیکھئے ہیرا لال بنام پیاری لال ۱۹۲۹ء جلد ۵۱ الہ آباد صفحہ ۱۱۱۔

وارث نہ تھا کیونکہ علٰحدہ ہونے کے سبب سے وہ بیوہ کے بعد تک وارث ہو ہی نہیں سکتا تھا۔

جوڈیشل کمیٹی

ف ۱۲۶۔ جوڈیشل کمیٹی نے سماعت مرافعہ پر یہ قرار دیا کہ تحریری اجازت ثابت کی گئی لہٰذا قانونی سوال پر غور کرنا بے ضرورت تھا لیکن یہ بھی رائے ظاہر کی گئی کہ جن نظریوں کا اظہار عدالت عالیہ نے کیا وہ معقول نہ تھے۔ اس کے بعد انھوں نے اس سے اپنا اختلاف ظاہر فرمایا[1]۔

اولاً انھوں نے اپنی رائے کو مکرر بیان کیا کہ بیوہ سے لڑکا پیدا کرانے کے رواج سے جو قیاسات (Speculation) اخذ کئے گئے ہیں (جس پر جسٹس ہالو وے نے دوبارہ اپنی رائے کو مبنی کیا تھا) عدالتی فیصلے کی بنیاد کے لئے ناقابل ادخال تھے۔ انھوں نے یہ بھی بیان فرمایا کہ اس رواج کی تشبیہ سے ان نتائج کی تائید نہیں ہوتی جو اس سے اخذ کئے گئے۔ "اکثر کتابیں مامور شدہ رشتہ دار کا ذکر کرتی ہیں۔ کس کے مامور شدہ؟ اگر ہم کلجگ سے اس طرف جائیں اور خیالات کو جولانی دے کر دیکھیں کہ اس وقت کیا ہوا۔ تو ہمارے پاس یہ فرض کرنے کے لئے معقول وجوہ نہ ہو سکیں گے کہ یہ ہندو بیوہ جو اپنے متوفی شوہر کے لئے تخم پیدا کرانے کی متمنی ہوتی تھی ہمیشہ اس قدر آزاد ہوتی تھی کہ کسی ایک سپنڈ کو باوجود بعد کے اپنے صوابدید پر ہم بستری کے لئے مدعو کرتی تھی،[2] اور یہ کہ اس کی رضامندی خود اس کے فعل کی کافی اجازت تھی"۔

"بہرحال مثبت اجازت بیش ازیں کوئی چیز قائم نہیں کرتی کہ حسب قانون مدراس ایک بیوہ جس کے پاس اس کے شوہر کی اجازت نہ ہو اس کے لئے جائز طور پر متبنٰی لے سکتی ہے اگر رشتہ داروں نے اجازت دی ہو۔ مدراس کا قانون اس خصوص میں بنگال کے سخت تر قانون اور بمبئی کے وسیع تر قانون کے بین بین ہے۔ اگر اس مسئلے کا فیصلہ کرنے کی ضرورت لاحق ہوتی جو اس مقدمے میں نہیں ہے تو

---

[1] جلد ۴۲ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۹ صفحہ ۱۹۲

[2] گوتم نے بصراحت اعلان کیا ہے کہ "لڑکا جو بیوہ سے دوسرے بعید رشتہ دار نے پیدا کرایا ہو جب کہ شوہر کا بھائی زندہ تھا وراثت سے خارج ہے"۔ باب ۲۸ ف ۱۳۔ دیکھو ف ۷۸ سابق۔

حکام عالی مقام اس اصول سے اختلاف کرنے پر راغب نہ ہوں گے جس کو مقدمہ ٹراونکور میں تسلیم کیا گیا۔ یعنے یہ کہ غیر منقسم خاندان کی صورت میں اس ضروری اجازت کو خاندان ہی میں حاصل کرنا چاہیے مشترک۔ اور غیر منقسم خاندان ہندو سوسائٹی کی ابتدائی حالت ہے۔ ایک غیر منقسم خاندان معمولاً نہ صرف جائداد میں مشترک ہوتا ہے بلکہ خورونوش اور عبادت میں بھی۔ لہٰذا نہ صرف جائدادِ مشترکہ کے کل کاروبار بلکہ جو کچھ ان کے باہم خورونوش (Commensality) اور مذہبی فرائض کی انجام دہی سے متعلق ہے ان سب کا انتظام اس کے ارکان کو کرنا چاہیے یا انہیں تو منتظم خاندان (کرتا) جسے انھوں نے صراحتہً یا کنایتہً انتظام تفویض کیا ہو۔ ہندو زوجہ شادی ہوتے ہی اس خاندان میں منتقل ہو کر اس کی رکن ہو جاتی ہے۔ بہ حیثیت بیوہ کے اس کو اپنے نفقے کا دعویٰ اس خاندان پر ہوتا ہے۔ قانون کے سخت ترین تصور میں اس کا فرض قرار دیا گیا ہے کہ وہ اس ہی خاندان میں بسر کرے۔ ظن غالب یہ ہے کہ وہ اسی خاندان کے ارکان میں سے اپنے ان مشیروں اور محافظین کی تلاش کرے جن کی قانون نے اس کے لئے ضرورت ظاہر کی ہے! اس نتیجے کے خلاف کہ ایسی غرض کے لئے جواب زیر غور ہے وہ اپنی مرضی سے اس غیر منقسم خاندان سے باہر جا کر اپنے شوہر کے بعید اور علٰحدہ رشتہ دار سے ضروری اجازت حاصل کر سکتی ہے وجوہ مذکور الصدر بہت قوی معلوم ہوتے ہیں[۱]۔

غیر شریک رشتہ دار کی دی ہوئی اجازت کافی نہیں

موجودہ مقدمے میں ایسی رضامندی کے ناکافی ہونے کے خلاف مزید وجہ ہے۔ سب اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ شوہر کے کسی نہ کسی

صوابدید کا استعمال

[۱] جس سے خاندان کی کل شاخیں متوفی شوہر اور خود ایک دوسرے سے علٰحدہ ہو گئی ہوں تو مدراس کی عدالت عالیہ نے یہ تجویز کی ہے کہ نیک نیتی سے جو رضامندی تقسیم شدہ رکن سے حاصل کی گئی ہو کافی ہے جب کہ دوسروں نے برے اور ناجائز ارادے سے رضامندی دینے سے احتراز کیا ہو۔ پراسارا بنام رنگراجہ ۲ مدراس صفحہ ۲۰۲۔ البتہ بیوہ کو چاہیے کہ ہر سپنڈ سے رضامندی کے لئے درخواست کرے گا اور یہ علم کہ وہ انکار کرے گا اس کو اس وجوب سے بری الذمہ نہیں کرتا سبرامینم بنام ونکما ۲۶ مدراس صفحہ ۶۲۷۔

رشتہ دار کی رضامندی ضروری ہے۔ کسی کام کی اجازت دینے کے یہ معنے ہوتے ہیں کہ صوابدید کا استعمال بھی حاصل ہوتا ہے کہ آیا وہ فعل کیا جانا چاہیے یا نہیں موجودہ مقدمے میں ایسی صوابدید کا استعمال ظاہر نہیں ہے۔ جو کچھ ہم کو معلوم ہوا ہے وہ یہ ہے کہ مہادیوی نے یہ ظاہر کرکے کہ اس کے پاس شوہر کی تحریری اجازت متبنیٰ لینے کے لئے موجود ہے پداکمڑی کے راجہ سے درخواست کی کہ وہ اپنا لڑکا تبنیت میں دے اور وہ ایک ایسا لڑکا حاصل کرنے میں کامیاب ہوئی۔ کسی چیز سے بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ راجہ نے یہ خیال بھی کیا تھا کہ وہ متبنیٰ لینے کی اجازت دے رہا تھا جس کی بیوہ کو اس کے شوہر کی اجازت نہ ہونے کی صورت میں ضرورت ہوتی۔"

۱۶۷ وہ خیالات جن کا ابھی اقتباس کیا گیا ہے۔ کے اس عذر کرنے میں دشواری کا باعث ہوتے ہیں۔ اولاً۔ کہ اس کے پاس متبنیٰ لینے کے لئے اس کے شوہر کی صریح اجازت موجود تھی ثانیاً۔ کہ اگر اس کے پاس اجازت نہ بھی تھی تو اس کمی کی تکمیل رشتہ داروں کی اجازت سے ہوگئی تھی۔ چنانچہ بعد کے ایک مقدمے میں جس کا فیصلہ جوڈیشل کمیٹی نے کیا[1] تبنیت اس بنا پر منسوخ کی گئی کہ منتظم رکن خاندان کی رضامندی (جو اور طرح سے کافی ہوسکتی تھی) بیوہ نے یہ ظاہر کرکے حاصل کی کہ اس نے اپنے متوفی شوہر سے اجازت حاصل کرلی تھی۔ اس قسم کا اختیار فی الواقعی نہیں دیا گیا تھا۔ اس مقدمے میں جوڈیشل کمیٹی نے یہ ظاہر کیا کہ بیوہ، یہ کہنے کی مجاز نہ تھی کہ اس نے اپنے متوفی شوہر کے بھائی کی رضامندی کی خواہش نہیں کی کیونکہ وہ جانتی تھی کہ وہ انکار کرے گا، اور اس کے متعلق اب بورڈ نے ایک بعد کے مقدمے میں صراحتہً فیصلہ کیا ہے[2]۔ اس مقدمے میں حکام عالی مقام نے فیصلہ جات کے نتائج کو یکجا کرکے ان کو مسلمات (Propositions) قرار دیا۔ کہ غیر منقسم خاندان کی صورت میں

خلاصہ | بیوہ کو چاہیے کہ ضروری اجازت خاندان کے اندر حاصل کرے۔

---

[1] کرونیھدی بنام رتنا مائیر جلد ۷ مرافعہ جات ہند ص ۱۷۳۔ صدر کورٹ ۲ مدراس ص ۲۷ وینکٹ لکشما بنام نرسیاہ مدراس ص ۵۴۵ جونا لگدا سبرامنیم ۳۰ مدراس ص ۵ ۴۴ مرافعہ جات ہند ص ۲۲۔

[2] دیرابا سوامی بنام بالاسریا پرا سالاراؤ جلد ۴ مرافعہ جات ہند ص ۳۶۵ صدر کورٹ ۴۱ مدراس ص ۹۹۔

بیوہ کو چاہیے کہ وہ اسی خاندان کے ارکان میں سے اپنے مشیر اور محافظین کی تلاش
کرے۔ جن کی قانون نے اس کے لئے ضرورت ظاہر کی ہے، اور یہ کہ وہ من ملنے
غیر منقسم خاندان سے باہر جاکر اپنے شوہر کے بعید اور علٰحدہ شدہ رشتہ داروں سے
ضروری اجازت حاصل نہیں کر سکتی۔ جب بیوہ کی غیر منقسم خاندان میں یہ حالت ہو تو
اس پر کونسے قیود عائد ہوتے ہیں اگر اس کا شوہر اپنے رشتہ داروں سے
علٰحدگی کی حالت میں فوت ہوا ہو؟ تقسیم سے اس کی غیر مختارانہ شخصیت
adhin پر اثر نہیں پڑتا۔ ورنہ اس کو مختارانہ حیثیت دی جاتی ہے۔ کہ وہ اپنے
اختیار سے اس جائداد کے سلسلۂ وراثت کو بدل دے جس پر وہ اپنے شوہر کی بیوہ کی
حیثیت سے قابض ہوتی ہے۔ وہ پھر بھی اپنے شوہر کے نزدیک ترین سپنڈوں کے
مشورے اور محافظت کے لئے محتاج ہوتی ہے۔ یہ لوگ اس کے شوہر سے خون کے
تعلق کی وجہ سے بہت زیادہ قریب ہوتے ہیں۔ یا بہ زبان ہندو مقننین جسمانی
اجزا کے اشتراک کی وجہ سے۔ اگر متوفی کا باپ اس وقت تک زندہ ہو تو
وہ اس کا فطری ولی اور ذی وقعت محافظ باقی رہتا ہے۔ مزید براں اس کو
جائداد کی حفاظت کرنے میں براہِ راست دلچسپی ہے۔ کیونکہ اگر وہ (بیوہ ہو) مر جائے
اور اس کے پسماندوں میں لڑکی نہ ہو۔ یا متوفی شوہر کی ماں نہ ہو تو اس کو (خسر) عود کا
حق حاصل ہے۔ لہٰذا اس تبنیت کے جواز کے لئے جو بیوہ اپنے شوہر کے لئے
انجام دے اس کی (خسر) اجازت بدرجۂ اتم ضروری ہے۔ اگر باپ نہ ہو تو علٰحدہ شدہ
برادران خون کے تعلق کی وجہ سے بہ لحاظ اس کے کہ وہ نزدیک ترین سپنڈ ہوتے ہیں
اس کے قائم مقام ہو جاتے ہیں۔ وہ اس کے فطری اولیا، اور اس کے حقوق کے
محافظین بن جاتے ہیں۔ وراثت کی حفاظت کے لئے بھی انھیں حق حاصل
ہوتا ہے۔ بنا براں باپ کے نہ ہونے کی صورت میں منقسم بھائیوں کی رضامندی
جواز تبنیت (بیوہ) کے لئے مساوی طور پر ضروری ہے۔ اگر اکثریت راضی ہو اور
ایک انکار کرے تو اس کے اعتراض سے اغماض کیا جا سکتا ہے۔ لیکن رضامندی
کے عدم کی (یا اس صورت میں جب صرف ایک ہی ہو تو اس کی رضامندی کے
عدم کی) تکمیل ایسے رشتہ داران بعید کی رضامندی اور اجازت دینے سے

۱۶۸

جن کا تعلق بہت ہی دور کا ہو نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ بیوہ کی ابھائی کے لئے یا متوفی کے فوائد روحانی کے لئے۔ یا جائداد کی حفاظت کے لئے۔ ان کی دلچسپی خفیف قسم کی ہوتی ہے۔ و نیز اس کا زیادہ امکان ہے کہ ان کی رضامندی برے اثرات کے تحت حاصل کی گئی ہو۔ اس کے یہ معنے نہ لئے جانے چاہئیں کہ نزدیک کے سپنڈ کی رضامندی جو اس امر کے متعلق درست فیصلہ کرنے کے ناقابل ہے (مثلاً ایک نابالغ یا مجنون) یا تو کافی ہے یا ضروری۔ نہ اس سے یہ رائے خارج ہوتی ہے کہ جب ایک نزدیک کے رشتہ دار کے متعلق یہ ثابت ہو کہ اس کی اس کام کے لئے وجوہ تحریک خراب یا حاسدانہ تھے تو اس کے متفق نہ ہونے کا کوئی لحاظ نہ کیا جانا چاہیے، اور نہ اس سے وہ صورتیں ملحوظ ہیں جن میں نزدیک ترین سپنڈ اتفاقاً اس وقت کسی دور و دراز مقام میں ہو اور بغیر بڑی مشکل کے یہ ناممکن ہو کہ اس کی رضامندی حاصل کی جائے۔ یا جب کہ وہ سزا یافتہ ہو یا قید کی مدت بھگت رہا ہو۔ جس رضامندی کی ضرورت بتلائی گئی ہے اس سے مراد ان بلحاظ قریب ترین رشتہ داروں کی معتدبہ کثرت کی رضامندی ہے جو اس قابل ہیں کہ اس امر کے متعلق ایک عاقلانہ اور نیک نیتی سے رائے قائم کر سکیں[1]۔"

مقدمۂ گنتور

۱۶۹ ف۱۲۷۔ برہام پور کے مقدمے کے بعد ایک مقدمے میں کوئی بھی یہ خیال کر سکتا تھا کہ ہر چیز اس قدر موافق ہے کہ تبنیت کا جواز خارج از بحث ہے۔ خاندان کی تقسیم ہو چکی تھی تمام سپنڈوں نے رضامندی دی تھی اور قابض جائداد اشخاص کو کوئی بھی حقیت نہیں تھی۔ لیکن عالیہ عدالت نے بوجہ ذیل تبنیت کو منسوخ فرمایا "یہ کہ بیوہ نے ایسی رضامندی کو ثابت نہیں کیا جس سے (اگر ان الفاظ کا اقتباس کیا جائے جو پریوی کونسل نے مقدمۂ رامناد کے فیصلے میں استعمال کئے تھے) یہ قائم ہو سکتا کہ بیوہ نے مذہبی فرائض کی صحیح اور نیک نیت انجام دہی میں اس کام کو کیا تھا۔" اور یہ کہ بیوہ نے اپنے شوہر کے لئے جائز طور پر

تبنیت کے لئے مذہبی وجہ تحریک

[1]۔ ادوسوملی کرشنیا بنام ادوسوملی لکشمی نپتی جلد ۷ مرافعہ جات ہند صفحہ ۹۹ / ۴۴۳ مدراس صفحہ ۲۵ پی۔ سی۔

اور نیک نیتی سے مذہبی فرائض انجام دینے کے لئے کوئی بیقراری یا خواہش ظاہر نہیں کی بہ ظاہر اس کی یہ غرض تھی کہ خود کی وفات تک جائداد پر قابض رہے اور اس کے بعد مدعی کے سلسلے میں اس کو جاری رکھے۔ یہ فیصلہ مرافعے میں منسوخ کیا گیا۔ پریوی کونسل نے اس کی وضاحت کرنے کے بعد کہ واقعات مقدمہ سے عدالت عالیہ نے اس استنباط کو ثابت نہیں کیا جو ان سے اخذ کئے گئے تھے۔ یوں فرمایا:-

جوڈیشل کمیٹی

پس جب ایسا ہے تو عدالت عالیہ کے لئے مقدمۂ رامناد کے فیصلے کی ایک خاص عبارت کا اطلاق کرنے کے لئے کوئی دلیل بھی ہے؟ عبارت ذیل مسئلہ شاہد ایسی واضح نہیں ہے جیسے کہ وہ ہو سکتی تھی۔ بہرحال قرابت داروں کی عطا کی ہوئی اجازت پر جو ضروری تھی کمیٹی غور کر رہی تھی۔

مسئلۂ بحث طلب

(Vexata quaestio) پر غور کرنے کے بعد جو اس مقدمے میں پیدا ہی نہیں ہوتا (یہ کہ آیا جائداد خاندان مشترک کی صورت میں ایسی تبنیت ایک یا ایک سے زائد سپنڈوں کی رضامندی سے ہو سکتی ہے!) انھوں نے اس پر غور فرمایا کہ ذاتی جائداد کی صورت میں کس قسم کی رضامندی ضروری ہوگی اور یہ بیان کرنے کے بعد کہ خسر کی رضامندی غالباً کافی ہوگی انھوں (عدالت عالیہ) نے کہا اس صورت کے لئے جب کہ خسر موجود نہ ہو کسی اٹل قاعدے کا وضع کرنا آسان نہیں ہے۔ ہر ایسی صورت کا انحصار خاندان کے حالات پر ہوگا جو کچھ کہا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ سپنڈوں کی رضامندی کی ایسی شہادت ہونی چاہیے جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ بیوہ نے اس کام کو بطور جائز اور نیک نیتی سے ایک مذہبی فرض کی انجام دہی میں کیا ہے، اور یہ کہ نہ تو وہ تلون سے کیا گیا اور نہ بد نیتی سے۔ اس مقدمے میں کسی تنقیح سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ رضامندی خریدی گئی تھی اور نیک نیتی سے حاصل نہیں کی گئی (گویا شہادت مطلوبہ کا تعلق بیوہ کی بری نیت سے نہیں ہے) حکام عالی مقام یہ خیال کرتے ہیں کہ ان مقدمات تبنیت پر غور کرتے وقت ان خاص وجوہ تحریک کے نازک مسائل کو جو بیوہ کے ذہن پر اثر ڈال رہے ہوں داخل کرنا پر از خطر ہوگا، اور یہ کہ اس کمیٹی نے مقدمۂ سابق میں جو کچھ کہنا چاہا وہ یہ تھا کہ سپنڈوں کی رضامندی کا ایسا ثبوت ہونا چاہیے جس سے اس استنباط کی تائید ہو سکے کہ

۱۷۰

باب پنجم

تبنیت بیوہ کی مکمل کی ہوئی تھی اور یہ کہ بیوہ نے اس کام کو نہ تلون سے، نہ بدنیتی سے، اور نہ اس خیال سے انجام دیا کہ اس یا اُس سپنڈ کی حقیت کو شکست ہو۔ بلکہ بذریعہ تبنیت متوفی شوہر کے لیے وارث قائم کرنے کی ضرورت پر اور وہ بھی مناسب مشورۂ خاندانی کے غور کے بعد۔ اگر ایسا ہی ہو تو یہ قیاس کرنے کے لئے وجہ موجود ہے کہ موجودہ مقدمے میں بیوہ اور سپنڈوں دونوں نے اس پر لحاظ مناسب کیا، اور حکام عالی مقام یہ خیال کرتے ہیں کہ ایسے مقدمے میں یہ قیاس قائم کیا جانا چاہیے کہ اس نے ایسی مناسب وجہ تحریک پر عمل کیا جو ایک ہندو عورت کی ترغیب کا باعث ہونی چاہیے، اور یہ کہ بہر صورت یہ قیاس لازماً قائم کیا جانا چاہیے تا ایں کہ اس کے خلاف "ثابت ہو"۔[1]

وجہ تحریک پر بحث

دفعہ ۱۲۸۔ اب بھی یہ سوال صاف نہیں معلوم ہوتا کہ آیا حکام عالی مقام کی یہ رائے ہے کہ وہ وجہ تحریک جو بیوہ کے ذہن کو تبنیت کے وقت متاثر کرتی ہے اس کے جواز پر اثر ڈال سکتی ہے۔ بالخصوص جب کہ اس نے ضروری مقدار میں رضامندی حاصل بھی کی۔ یعنے آیا وہ شہادت قابل ادخال ہوگی جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ بیوہ نے ان مذہبی فوائد سے اغماض کیا جن کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ تبنیت سے جدی ہو کر شوہر کو مستفید کرتے ہیں۔ یا ایں کہ وہ تبنیت کے ایسے اثر کے متعلق معتقد نہ تھی، اور یہ کہ تبنیت سے اس کی حقیقی غرض اور صرف یہ غرض تھی کہ اس کی وقعت اور حیثیت میں اضافہ ہو، اور یہ کہ اپنے مرحوم شوہر کی جائداد رشتہ داران بعید پر منتقل نہ ہو سکے۔ جو بھی نتائج مذکور الصدر عبارتوں سے اس کے خلاف اخذ ہوں ان کا احترام کرتے ہوئے مجھ کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جوڈیشل کمیٹی یہ قرار دینا نہیں چاہتی تھی کہ اس قسم کی شہادت اہم ہوگی یا قابلِ ادخال۔ ان تمام

---

[1] دلنکی بنام وینکٹ رام جلد ۴ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۳؛ جلد ۱ مدراس صفحہ ۱۷۴؛ ۲۶ سدرلینڈ صفحہ ۲۱۔ اس مقدمے میں ایک شوہر لڑکا چھوڑ کر فوت ہوا تھا۔ فیصلے نے یہ قرار دیا کہ جس طرح ایک لڑکا نہ ہونے کی صورت میں سپنڈ اجازت دے سکتے تھے اسی طرح وہ اس وقت بھی مجاز تھے جب کہ لڑکا مر جاتا۔

فیصلوں کا بادی النظر میں یہ نتیجہ اخذ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مثل ایک عدالتی فیصلے کے تبنیت کے فعل کو درست سمجھنے کے لئے ایک یا ایک سے زیادہ سپنڈوں کی رضامندی ضروری ہے۔ سپنڈ سے مشورہ کرنے کی غرض یہ ہے کہ خاندان کے مفاد میں مجوزہ تبنیت کی ضرورت پر آزادانہ رائے حاصل کی جائے۔ بنابراں اگر وہ ناجائز وجوہ تحریک کے جو اس کی ذات سے متعلق ہوں زیر اثر ہو تو اس کی رضامندی سے تبنیت جائز نہیں ہو سکتی اور نہ اس کے انکار سے وہ ناجائز ہو سکتی ہے۔ بدرجۂ اتم اگر یہ ثابت ہو کہ اس کا تصفیہ فریب یا رشوت سے حاصل کیا گیا۔[1] عدالت عالیہ مدراس نے ایک تبنیت کو اس بنا پر منسوخ کیا کہ سپنڈوں کی رضامندی جو جواز تبنیت کے لئے ضروری تھی قیمتی بدل کے عوض حاصل کی گئی۔[2] فیصلۂ عدالت پر فریقین مقدمہ کے منشا کا اثر نہیں پڑ سکتا۔ بیوہ پر اثر ڈالنے والے وجوہ طفلانہ ہو سکتے ہیں یا حاسدانہ بھی لیکن جو کچھ خاندان تصفیہ کرتا ہے وہ اس کے فعل کی مناسبت کے متعلق نہ کہ وجوہ کی موزونیت کے متعلق چنانچہ پریوی کونسل نے مدراس کے ایک مقدمے میں یہ فیصلہ فرمایا کہ یہ واقعہ کہ بیوہ نے اکلوتے لڑکے کو متبنیٰ لیا اس کے جواز پر موثر نہیں ہے کیونکہ اولاً تو وہ خلاف قانون نہیں ہے[3] اور ثانیاً اس نے سپنڈوں کی ضروری رضامندی حاصل کی تھی۔ گو ایسی تبنیت خلاف مذہب اور باعث گناہ تھی۔[4] اس رضامندی سے اس کو ایک ایسی قوت حاصل ہوئی تھی جو اس کے شوہر کے اختیار کے ہم پلہ تھی۔

تبنیت جو باعث گناہ ہو

اس کو ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے کہ یہ مقدمات جن میں تبنیت اس وجہ سے ناکام ہوتی ہے کہ متبنیٰ لینے کا اختیار نہ تھا ان سے الگ ہیں جن میں ایک شخص مجاز عطا کرتا ہے۔ یا قبول کرتا ہے مگر قابل اعتراض وجوہ تحریک کے تحت۔ گو وہ دینے یا قبول کرنے کے لیے پوری طرح مجاز ہو۔ مقدمۂ مابعد میں یہ ظاہر کیا گیا کہ

[1] ونکٹ لکشما بنام نرسیاہ مدراس صفحہ ۵۲۵ ونکیا بنام سبرامینم ۲۴ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۲ ۲۰ مدراس صفحہ ۱۵ ونکٹ رام راجو بنام بیپا ۲۷ مدراس لاجرنل صفحہ ۲۳۸۔

[2] دناکوٹی امل بنام بالاسندرا مدلیر ۳۶ مدراس صفحہ ۱۹۔

[3] بالاسوگرولنگاسوامی بنام بی۔ رام لکشما ۲۶ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۱۳ ۲۲ مدراس صفحہ ۳۹۸۔

جس معاہدے کے تحت تبنیت مکمل کی گئی وہ ناجائز ہو سکتا ہے لیکن بر ایں ہمہ خود تبنیت جائز تھی۔[1]

بمبئی میں جہاں بیوہ اپنے صوابدید پر کوئی کام انجام دیتی ہے کچھ عرصے تک یہ قاعدہ تھا کہ اس کا ثبوت کہ تبنیت کی تکمیل میں اس کے عمل کا منشا اچھا نہ تھا اس تبنیت کو ناجائز کر دے گا۔ تاہم عدالتیں اس کے افعال اور وجوہ تحریک کی جانبدارانہ تاویل کرنے میں اس قدر فیاض ہو گئیں کہ بظاہر کوئی ایسا مقدمہ پیدا نہیں ہوا جس میں تبنیت ایسی وجہ کے لئے منسوخ کی گئی ہو۔[2] کل مسئلے کا ۱۸۹۸ء میں اجلاس کامل سے استصواب کیا گیا۔ اس وقت یہ تصفیہ فرمایا گیا کہ اس کے مقاصد پر ہر قسم کی بحث غیر متعلق ہے کیونکہ تبنیت سے اس کے شوہر کو وہ تمام مذہبی فوائد حاصل ہوتے ہیں جن کا وہ متمنی ہو سکتا تھا۔[3]

۱۷۲

کیا تبنیت کے لئے مذہبی تحریک ضروری ہے

دفعہ ۱۲۹ جیسا کہ توقع کی جا سکتی تھی ہندو مقدمہ بازوں کی ذکاوت (ingenuity) پھر اس جانب مبذول ہوئی کہ سپنڈوں کی رضامندی کو ناجائز قرار دیا جائے بنا بر آں ایک تبنیت جو بیوہ نے منتظم رکن کی رضامندی سے مکمل کی تھی ان کے مابین اس بنا پر منسوخ کی گئی کہ اس نے رضامندی تو دی تھی مگر ذاتی مفاد کی وجہ سے۔ اگرچہ اس غیر منقسم خاندان کا صرف یہی ایک بالغ سپنڈ تھا۔[4] لیکن جب رضامندی جائز ہو اور نیک نیتی سے دی گئی ہو تو اس پر اس بنا پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ اس کے دینے میں

---

[1] ۔ مروگپا بنام ناگپا ۲۹ مدراس صفحہ ۱۶۱۔ و نیز دیکھئے دسو اسندر راؤ بنام سوماسندر راؤ ۴۳ مدراس صفحہ ۸۰۶۔

[2] ۔ دتنو با بنام باپو ۱۵ بمبئی صفحہ ۱۳۴۔ پٹیل وندر اؤن جیکشن بنام مانی لال ۱۵ بمبئی صفحہ ۵۶۵ مہابلیشور بنام درگا بائی ۲۲ بمبئی صفحہ ۱۹۹ بھیموا بنام سنگوا ۲۲ بمبئی صفحہ ۲۰۶۔

[3] ۔ رام چندر بھاگون بنام مگی نانا بھائی ۲۲ بمبئی صفحہ ۵۵۸۔

[4] ۔ کرو جندھی بنام رتنا مائیر جلد ۷ مرافعہ جات ہند صفحہ ۵۷۳ صدر کورٹ ۲ مدراس صفحہ ۲۰۲ اس کے خلاف ثبوت معدوم ہونے کی صورت میں یہ قیاس کیا جائے گا کہ اکثریت نے رضامندی نیک نیتی سے دی تھی۔ وینکٹا کرشنما بنام اناپرنما ۲۳ مدراس صفحہ ۴۸۶۔

مذہبی مقاصد نہیں تھے۔[1] میں نے قبل ازیں اس جانب اشارہ کیا ہے کہ برہمنوں کے نظریہ کے لحاظ سے بھی صرف مذہبی وجوہ ہی باعث تبنیت نہیں ہوتے تھے۔ اور یہ کہ تمام غیر آریا اقوام میں اور ان فرقوں میں جو آریوں کے ایک طرح سے مخالفین رہے تھے مذہبی اغراض کو امر تبنیت سے قطعاً کوئی سروکار نہیں ہوتا تھا۔[2] لیکن مزید براں جب ایک مذہبی فعل اور نتائج دیوانی بطور جزو لاینفک ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ فعل مذہبی یا دیوانی نتائج کے خیال سے اچھی طرح انجام دیا جائے۔ نہ صرف ایسا ہوگا بلکہ اگر وہ فعل فی الواقعی مکمل ہو چکا ہو تو دیوانی نتائج لازماً پیدا ہونا چاہییں ان نتائج کو فاعل کی غرض یا وجہ تحریک فعل سے تعلق نہ ہوگا۔ ہر ہندو کے لئے شادی اسی طرح کا فرض (سنسکار) ہے جیسے کہ تبنیت۔ یہ بحث نہیں کی جا سکتی کہ ایک ازدواج کے جواز یا اس کے کوئی قانونی نتائج پر کسی ایک فریق معاملہ کے وجوہ تحریک کا کچھ بھی اثر پڑ سکتا ہے۔ جب ٹسٹ اور کارپوریشنس کے ایکٹس (Test and Corporations Acts) نے ہر خدمت کے امیدوار کے لئے اصطباغ (Sacrament) لازم قرار دیا تو اس کی تحقیق کرنے کی نہ تو اجازت تھی اور نہ اہم کہ آیا اس شخص کے پیش نظر روحانی فوائد تھے یا دنیوی۔ عالیہ عدالت مدراس نے

۱۷۳

---

[1] ویراسوارا جو بنام بالاسریا پر ساد راؤ جلد ۵۴ مرافعہ جات ہند صفحہ ۲۶۵ ۴۱ مدراس صفحہ ۹۹۸۔

[2] دیکھیے سابقہ صفحہ ۱۵۱ میں نے قبل ازیں ف ۱۴۶ میں یہ بیان کیا ہے کہ شمالی لنکا کے تامل باشندوں میں خود شوہر پر جب وہ متبنی لینا چاہتا تو لازم تھا کہ اپنے ورثا کی رضامندی حاصل کرے اور راضی ہونے والے اشخاص اپنی انگلیوں کو زعفران کے پانی میں ڈبوتے تھے جس سے ان کی رضامندی ظاہر ہوتی تھی اگر رضامندی نہ دی جاتی تو مخالفہ فریقین کے حقوق وراثت پر اثر نہیں پڑتا تھا (دیکھیے تھیسا ولم باب ۱ و ۵ و ۶) غالباً جنوبی ہند میں ابتدائی قانون یہی تھا اگرچہ یہ برہمنی نظریہ تبنیت (یعنے تبنیت ایک فرض ہے نہ کہ محض حق) کے داخل ہونے کے بعد وہ معدوم ہو گیا ہوگا لیکن تبنیت منجانب بیوہ کے لئے سپنڈوں کی رضامندی حاصل کرنے کی ضرورت اور اس رضامندی کے کافی ہونے کے مسائل قدیم قانون کی یادگاریں ہو سکتی ہیں اگر ایسا ہو تو یہ خیال کرنے کے لئے کہ خود تبنیت سے یا رشتہ داروں کی رضامندی سے مذہبی مقاصد کو کوئی واسطہ نہ تھا ایک مزید سبب ہو سکے گا۔ نمبدری برہمنوں کے متعلق دیکھیے جلد ۱۱ مدراس صفحہ ۱۸۰۔

باب پنجم

مقدمۂ سرینواس بنام رنگا سوامی (۳۰ مدراس صفحہ ۴۵۰) یہ تجویز فرمائی ہے کہ اگر ایک سپنڈ رضامندی دیتے وقت یہ معاہدہ کرکے اپنے کو صرف نقصان سے محفوظ کرے کہ متبنیٰ لڑکا اس جائداد مشترکہ میں حصے کا دعویٰ نہ کرے جو اس کے قبضے میں ہے تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ رضامندی کی وجہ تحریک نادرست تھی یا خراب۔ اگر ایک سپنڈ نے رضامندی دے دی ہو تو وہ من مانے قبل اس کے کہ بیوہ نے اس پر عمل کیا ہو اس کو واپس نہیں لے سکتا۔[1]

مغربی ہند

ف ۱۳۰ لے مغربی ہند میں بیوہ کا اختیار تبنیت جنوبی ہند سے بھی زیادہ ہے۔ میوکھ وشِشت کے اسی حکم کی تشریح کرتے ہوئے۔ اس سے جیسا کہ قبل ازیں ف ۱۱۴ میں بیان کیا گیا بالکل برعکس نتیجہ بمقابلہ اس نتیجے کے جو ننند پنڈت نے اخذ کیا ہے، اخذ کرتا ہے۔ موخرالذکر یہ استنباط کرتا ہے کہ بیوہ کبھی متبنیٰ لے ہی نہیں سکتی کیونکہ وہ اپنے شوہر کی رضامندی حاصل کر ہی نہیں سکتی۔ مقدم الذکر (میوکھ) کا یہ استنباط ہے کہ اس امتناع کا اطلاق صرف شادی شدہ عورتوں پر ہوسکتا ہے کیونکہ صرف وہی ایسی رضامندی حاصل کرسکتی ہیں۔[2] تمام اسناد کو جمع کرکے بمبئی ہائیکورٹ کے اکثر مقدمات میں ان پر غائر نظر ڈالی گئی جن کا نتیجہ حسب ذیل ہے:۔

اولاً یہ کہ مرہٹہ ملک اور گجرات میں بیوہ جو اپنے شوہر کی جائداد کی وارث (تنہا یا بالاشتراک) ہوئی ہو شوہر کی اجازت کے بغیر اور شوہر کے اقربا کی۔ یا اس فرقے کی۔ یا اقتدارِ اعلیٰ کی رضامندی کے بغیر اپنے متوفی شوہر کے لئے لڑکا متبنیٰ کرسکتی ہے بشرطیکہ وہ اس نے اس کام کو جائز طور پر اور نیک نیتی سے مذہبی فرض کی

۱۷۴

---

[1] سریانارائن بنام رام داس ۱۴ مدراس صفحہ ۶۰۴۔

[2] دھار میوکھ باب ۴ فصل ۵ ف ۱۶ ش ۱۸۔ ڈاکٹر بہلر یہ کہتے ہیں کہ اس رائے کی تائید میں مرہٹہ مصنفین کا اصلی استدلال شونک (Caunaka) کے ایک حکم کی عبارت سے ہے جہاں انھوں نے یہ پڑھا کہ "ایک عورت جو لاولد ہے یا جس کے لڑکے فوت ہوگئے ہوں" متبنیٰ لے سکتی ہے) اگرچیکہ "ایک مرد" تھا۔ اس طرح پڑھنے کی غلطی اس واقعہ سے ثابت ہے کہ بعد کے اشلوک (۱۳ و ۱۴) میں متبنیٰ کو بصیغۂ تذکیر مخاطب کیا گیا ہے۔ دیکھئے شونک سمرتی پر وہ مضمون جو ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے جرنل بابت سنہ ۱۸۶۶ء میں شائع ہوا ہے۔

تعمیل میں انجام دیا ہو، اور نہ کہ تلون سے یا بدنیتی سے[۱]" یہ الفاظ پریوی کونسل کی تجویز سے (مقدمہ رامناد) لئے گئے ہیں اور اس طرح ایک شرط اضافہ کی گئی۔ ثانیاً۔ یہ کہ جب شوہر نے صراحتاً یا ضروری اشارے سے یعنے معناً[۲] تبنیت کو منع کیا ہو۔ یا جب اس کی حیثیت بیوگی ختم ہوگئی ہو مثلاً ازدواج ثانی سے[۳] تو وہ مجاز نہیں رہتی۔ مقدمہ مابعد میں تاہم یہ تصفیہ کیا گیا ہے کہ ازدواج ثانی سے تبنیت میں دینے کا حق بیوہ سے لے نہیں لیا جاتا۔ یعنے وہ اس حق سے محروم نہیں ہوتی[۴]۔ ثالثاً یہ کہ وہ اپنے شوہر کے حین حیات بلا اس کی رضامندی کے متبنیٰ نہیں کرسکتی[۵]۔ رابعاً۔ یہ کہ وہ بیوہ جس کو جائداد حاصل نہ ہوئی ہو اور جس کا شوہر وفات کے وقت علٰحدہ نہ تھا اس کی صریح اجازت کے بغیر (یا خسر یا اس کے شوہر کے غیر منقسم شرکا کی رضامندی کے بغیر) اپنے شوہر کے لئے لڑکا متبنیٰ کرنے کی مجاز نہیں ہے[۶]۔ عدالت عالیہ بمبئی نے مزید تحریک یہ کی ہے کہ

۱۔ راکھما بائی بنام رادھابائی ۵ بمبئی ہائیکورٹ (مقدمات مرافعہ کا جرنل) صفحہ ۱۸۱ بھگوان داس بنام راجمل ۱۰ بمبئی ہائیکورٹ صفحہ ۲۵۷۔ راجی بنام گھاموو ۲ بمبئی صفحہ ۴۹۸ دنکر سیتا رام بنام گنیش شیورام ۶ بمبئی صفحہ ۵۰۵ گروابنام بھیاجی رگھوناتھ ۹ بمبئی صفحہ ۵۸ اس قسم کی بدنیتی کا بار ثبوت بہت شدت سے اس پر ہوتا ہے جو اس کا ادعا کرے ہیلی وندراون جمکشن بنام ہیلی مانی لال ۱۵ بمبئی صفحہ ۵۶۵ اور راب اس کی وجہ تحریک کی اہمیت سے انکار کیا جاتا ہے۔ دیکھو ۱۲۹ فٹ نوٹ۔

۲۔ بابابائی بنام بالا و نکٹیشن ۷ بمبئی عالیہ عدالت ضمیمہ گوپال بنام وشنو ۲۳ بمبئی صفحہ ۲۵۰ صفحہ ۲۵۲ ونیز صفحہ ۸۹ صفحہ ۹۵٪ تا صفحہ ۹۷۔

۳۔ منگاڈ واپراگاڈوا بنام باباجی ونو ۱۳ سنہ ۱۹۱۳ء ۳۸ بمبئی صفحہ ۱۰۲۔

۴۔ بیچیا بنام سنگنباسوا ۱۴ ۲ بمبئی صفحہ ۸۹۔

۵۔ بیلی بائی بنام مہادیو ۳۳ بمبئی صفحہ ۱۰۷۔

۶۔ نارائن بنام نانا مسنوہرے بمبئی عالیہ عدالت صفحہ ۱۵۳۔

جب بیوہ کے فعل تبنیت سے ایک شخص ثالث اس جائداد سے محروم ہوتا ہو جو اس کو حاصل ہو چکی ہو تو ایسے شخص کی رضامندی کا حاصل کیا جانا بھی ضروری ہے[1] (اس تجویز کے متعلق اختلاف آرا ہے۔ وامن بنام وِنکاجی ۵۴ بمبئی صفحہ ۸۲۹ یعنے یہ کہ اگر رضامندی دے دی جائے تو ایسا شخص حاصل شدہ جائداد سے محروم ہو جاتا ہے سوائے عالیہ عدالت بمبئی کے کوئی اور عدالت اس رائے کو مناسب نہیں سمجھتی۔ چنانچہ بمقدمہ اڈوی بنام ندامرتی ۴۳ مدراس صفحہ ۲۲۸ اور بمقدمہ بہادر سنگھ بنام موہر سنگھ ۲۴ الہ آباد صفحہ ۹۴ اس رائے سے صراحۃً اختلاف کیا گیا) اس مضمون پر بعد تبنیت کے نتائج کے تحت غور کیا جائے گا[2]۔ خاصکر یہ کہ بیوہ کی انجام دی ہوئی تبنیت (جو بہ لحاظ امور دیگر جائز ہو) اس واقعہ سے ناجائز نہیں ہو جاتی کہ شوہر جس کے لئے اس نے متبنیٰ لیا نابالغ تھا[3]۔

شوہر کی رضامندی کا قیاس

قواعد مذکور الصدر کے قاعدۂ دوم کے تحت چیف جسٹس سر مائیکل وسٹراپ نے بمقدمہ لکشمپا بنام رامپا[4] یہ تجویز فرمائی کہ جب بیوہ کی انجام دی ہوئی تبنیت جائز تو ہو مگر باعث گناہ (مثلاً اکلوتے لڑکے کی تبنیت) تو شوہر کی رضامندی فرض نہیں کی جا سکتی اور لہذا تبنیت ناجائز ہو گی۔ مدراس کے ایک حالیہ مقدمے میں اس فیصلے پر بھروسا کر کے بحث کی گئی۔ واقعہ یہ تھا کہ بیوہ کو شوہر نے صراحۃً مجاز نہیں کیا تھا اور اس نے شوہر کے سپنڈوں کی رضامندی سے اکلوتے لڑکے کو متبنیٰ لیا۔ جوڈیشل کمیٹی نے فرمایا "ہم بمبئی کے فیصلے کی مکرر تجویز نہیں کر رہے ہیں۔ مدراس میں یہ امر مسلمہ ہے کہ بیوہ کا اختیار تبنیت کم از کم سپنڈوں کے اتفاق آرا

[1] راجی بنام گھامودنکر بنام گنیش ۶ بمبئی صفحہ ۴۹۸۔ ۱۸۷۹ء ۶ بمبئی صفحہ ۵۰۵۔ بچو بنام مانکوری بائی ۳۱ بمبئی صفحہ ۳۷۳۔

[2] روپ چند بنام رکھما بائی ۸ بمبئی ہائیکورٹ (مرافعہ) صفحہ ۱۱۴۔ گوپال بالکرشنا بنام وشنو ۲۳ بمبئی صفحہ ۲۵۰۔

[3] دیکھئے فقرہ ۱۸۴۔

[4] پٹیل وندراون جیکیس بنام پٹیل مانی لال ۱۵ بمبئی صفحہ ۵۶۵۔

کے ساتھ جہاں اس کی ضرورت لاحق ہو شوہر کے اختیار کے مساوی ہے بجز اس کے کہ شوہر نے صراحتہً منع کیا ہو۔ یقیناً یہ قاعدہ نہایت ہی واضح ہے اور حکام عالی مقام اس کو اصول کے مطابق سمجھتے ہیں، جو امتیاز کہ جیف جسٹس وسٹراپ نے پیدا کیا وہ بہت ہی نئے قسم کا معلوم ہوتا ہے۔ ونیز ان کے پیش رو میاتھیو ساسی کے نظریے سے بالکل مختلف۔ اس مسلک قانون میں جو مروجہ بمبئی ہو ممکن ہے کہ کسی خاص قسم کی خصوصیت ہو اگرچہ حکام عالی مقام کے ملاحظے میں وہ امتیاز پیش نہیں کیا گیا۔ لیکن اگر ایسا ہو بھی تو اس کا اطلاق مدراس کے فریقین پر نہیں ہوتا۔"[۱]

جین

دفعہ ۱۳۱۔ جین فرقے میں بے پسر بیوہ کو وہی قسم کا اختیار تبنیت حاصل ہے جیسا کہ اس کے شوہر کو اگر وہ اس کو استعمال کرتا تھا۔ نہ تو خود شوہر کی منظوری ضروری ہے اور نہ کسی اور شخص کی[۲] عدالت نے اس فرقے کے متعلق فرمایا:۔ "فوت شدہ لوگوں کے متعلق ان کا طرزِ عمل برہمنی عقائد کے ہندوؤں سے مختلف ہے۔ میت کے جلانے یا دفن کرنے کے بعد کے تمام رسومات کو وہ چھوڑ دیتے ہیں۔ لڑکے کی پیدائش کو وہ کسی طرح سے مورث کی آیندہ حالت پر موثر نہیں سمجھتے، اور اسی وجہ سے ان میں تبنیت محض ایک دنیاوی انتظام ہے اور اس سے کوئی روحانی اغراض وابستہ نہیں[۳]۔" پنجاب میں بظاہر رواج مختلف معلوم ہوتا ہے۔

پنجاب صـ ۱۷۶

گرگاؤں میں بیوہ بلا رضامندی احدے متبنیٰ لے سکتی ہے اگر وہ اپنے شوہر کے یکجدی رشتہ داروں میں سے لڑکے کا انتخاب کرے۔ وہ ایسے یکجدی رشتہ داروں کی رضامندی کے بغیر کسی اور کو متبنیٰ نہیں لے سکتی۔ رہتک اور دوسرے اضلاع میں

---

۱ ۔ ۱۲ بمبئی ہائیکورٹ صـ ۳۶۴ ۔

۲ ۔ بالا سو گورو گو لنگا سوامی بنام بی لکشیا ۲۶ مرافعہ جات ہند صـ ۱۲۸ ۔ ۲۲ مدراس صـ ۴۰ ۔

۳ ۔ گوبند ناتھ رائے بنام گلال چند ۵ صدر دیوانی صـ ۲۷۶ صـ ۳۲۲ ۔ شیو سنگھ بنام دکھو ۶ شمالی مغربی ممالک صـ ۳۸۲ ۔ ۵ مرافعہ جات ہند صـ ۸۷ جلد ۱۱ الہ آباد صـ ۲۸۸ لکمی چند بنام گتو بائی ۸ الہ آباد صـ ۳۱۹ ۔ مانک چند بنام جگت ستانی ۷ اکلکتہ صـ ۵۱۸ ہربنہ بنام مادل ۲۷ کلکتہ صـ ۳۷۹ اشرفی کنور بنام بابچند ۳۰ الہ آباد صـ ۱۹۷ ۔

شوہر کی رضامندی ضروری ہے۔ تین مقدمات میں عدالتہائے پنجاب نے بیوہ کی انجام دی ہوئی تبنیت کو منسوخ فرمایا کیونکہ اجازت شوہر معدوم تھی۔ ان میں کے دو مقدمات لاہور اور دہلی سے آئے تھے تیسرا مقدمہ کہاں شروع ہوا اس کا کوئی نشان نہیں ملتا[2]۔ مدراس میں عالیہ عدالت نے یہ قرار دیا ہے کہ جین بیوہ کا یہ حق کہ وہ شوہر کی بلا اجازت متبنیٰ لے سکتی ہے مثل دیگر رواج خاص کے ثابت کیا جانا چاہیے[3]۔

صرف والدین دے سکتے ہیں

تبنیت میں کون دے سکتا ہے

دفعہ ۱۳۲۔ چونکہ فعل تبنیت سے متبنیٰ لڑکا اپنے حقیقی خاندان سے علٰحدہ ہو کر متبنیٰ گیرندہ خاندان میں لازماً منتقل ہو جاتا ہے اور اس طرح اس کی آئندہ زندگی پر اہم اور ناقابل استرداد اثر پڑتا ہے اور چونکہ رسم تبنیت تقریباً ہمیشہ اس وقت ادا ہوتی ہے جب کہ متبنیٰ بہت ہی کم سن ہونے کے باعث خود کا صوابدید استعمال کرنے کے قابل نہیں ہوتا لہذا اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ صرف وہ لوگ اس کو تبنیت میں دینے کے مجاز ہیں جن کو اس بچے پر تسلط حاصل ہو۔ وسشت[4] کے مطابق والدین لڑکا دے سکتے ہیں لیکن ایک عورت اپنے خاوند کی رضامندی کے بغیر نہیں دے سکتی۔ منو کہتا ہے[5]: "وہ جس کو اس کا باپ یا اس کی ماں (اپنے شوہر کی رضامندی سے) دوسرے کو دے۔ وغیرہ۔ دیا ہوا لڑکا خیال کیا جاتا ہے۔" تو مین کے الفاظ کلوک بھٹ کی شرح کے ہیں۔ وسشت کے الفاظ کے مختلف توضیحات پیش کئے گئے ہیں[6]۔ بعض کہتے ہیں

زوجہ کی رضامندی

کہ زوجہ کی رضامندی قطعاً ضروری ہے دوسرے یہ کہتے ہیں کہ اگر زوجہ راضی نہ ہو تو متبنیٰ لڑکا اپنی حقیقی ماں کا لڑکا باقی

---

[1] دیکھئے شیو سنگھ بنام دکھو ۵ مرافعجات ہند صفحہ ۸۷ و نیز دہن راج بنام سونی بائی ۱۹۲۵ء جلد ۵۲ مرافعجات ہند صفحہ ۲۳۱ ۔ صفحہ ۲۴۲ ۔

[2] پنجاب کسٹمری لا جلد ۲ صفحہ ۱۵۴ صفحہ ۱۲۸ صفحہ ۲۰۵ جلد ۳ صفحہ ۸۷ صفحہ ۸۹ صفحہ ۹۰ ۔

[3] پیرما امانی بنام کرشناسامی ۱۲ مدراس صفحہ ۱۸۲ و نیز گنیا بنام ابرما ۱۹۲۶ء ۵۰ مدراس صفحہ ۲۲۸ ۔

[4] وسشت باب ۱۵ دفعہ ۲ دفعہ ۵ ۔ ۳ ڈ صفحہ ۲۱۲ ۔

[5] منو باب ۹ صفحہ ۱۶۸ ۔

رہتا ہے اور اس کی کریا کرم کرتا ہے۔ دیگر یہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کا یہ مطلب ہے کہ والدین میں سے کوئی ایک دینے کا مجاز ہے لیکن یہ کہ زوجہ اس اختیار کو اپنے شوہر کے حین حیات صرف اس کی رضامندی سے استعمال کر سکتی ہے۔ فی الحال یہ آخری توضیح ہی مقبولہ ہے اب اس کی بالکل یکسوئی ہو چکی ہے کہ صرف باپ کو پورا اختیار ہے کہ وہ اپنے لڑکے کو تبنیت میں دے دے۔ زوجہ کی رضامندی کے بغیر بھی وہ ایسا کر سکتا ہے اگرچہ عموماً ایسی رضامندی چاہی اور حاصل کی جاتی ہے[۱]۔ زوجہ اس وقت اپنے لڑکے کو بلا رضامندی شوہر نہیں دے سکتی جب کہ اس کا شوہر زندہ ہے اور رضامندی دینے کے قابل۔ لیکن اس کے مرنے کے بعد وہ ایسا کر سکتی ہے یا جب کہ وہ دواماً غیر حاضر ہو مثلاً جب کہ وہ ہجرت کر گیا ہو۔ یا جب کہ وہ کسی مذہبی سلسلے میں داخل ہو گیا ہو۔ یا جب وہ فاتر العقل ہو گیا ہو[۲]۔ بشرطیکہ وہ اپنے لڑکے کو دے دینے کا قانوناً مجاز تھا اور اس کے تبنیت میں دیے جانے کے متعلق صراحتہً منع نہ کیا ہو[۳]۔ لیکن بہ مقدمۂ بی بی دیال بنام ہر ہور سنگھ (جلد ۴ صدر دیوانی صفحہ ۳۲۰ صفحہ ۴۰۷) جو بنگال کا مقدمہ تھا پنڈتوں نے یہ فتویٰ دیا اور حسبہٗ قرار بھی دیا گیا کہ اگر بیوہ نے اپنے اکلوتے لڑکے کو مثل دوامشیائن (دو باپ کا لڑکا) کے اپنے مرحوم شوہر کی صریح رضامندی کے بغیر دیا ہو تو وہ تبنیت ناجائز ہے۔ رپورٹ سے تاہم یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ آیا وجہ فیصلہ یہ تھی کہ وہ لڑکا اکلوتا تھا۔ یا یہ کہ تبنیت

۱۔ جلد ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۵۴ صفحہ ۲۵۷ صفحہ ۲۶۱ میوکھ باب ۵ اسٹیل صفحہ ۴۵ صفحہ ۱۸۳۔

۲۔ دتک میمانسا باب ۱ دفعہ ۱۳ / ۱۷ باب ۵ دفعہ ۱۴۔ ۳ ڈائجسٹ صفحہ ۲۴۴ الک منجاری بنام فقیر چند ۵ صدر دیوانی صفحہ ۳۵۶ صفحہ ۴۱۸ جنگو رگھوناتھ بنام جونا کی ۱۱ بمبئی ہائیکورٹ صفحہ ۹۹ دتک ستر ا باب ۔ ۹۔

۳۔ دتک میمانسا باب ۱ دفعہ ۱۰ / ۱۲ دتک چندریکا باب ۱ دفعہ ۳۱ / ۳۲ دتک ستر ا باب ۱ دفعہ ۹۔ ارونا جلم بنام اپاسامی امدراس صفحہ ۱۵۴ ہرو سندری بنام چندر موئی نظایر مرافعہ عدالت بنگال سنہ ۱۸۶۹ء صفحہ ۹۳۸ رنگوبائی بنام بھاگرتی بائی ۲ بمبئی صفحہ ۳۷۷۔ مطلعا بائی بنام ونعوما ۷ بمبئی ہائیکورٹ ضمیمہ ۲۶۔ جگدیش چندر بنام ستر تیا کلی ۔ ۲۳ کلکتہ صفحہ ۹۶۵۔

اس وجہ سے خراب سمجھی گئی کہ وہ کافی رضامندی کے بغیر دے دیا گیا تھا۔ بمبئی میں صراحتاً تجویز کی گئی ہے کہ قطع نظر اس کے کہ آیا باپ کا اپنے اکلوتے لڑکے کو تبنیت میں دینا جائز ہے یا ناجائز وہ فعل بذات خود ایسا بیجا ہے کہ بغیر شوہر کی صریح منظوری کے بیوہ کے متعلق یہ فرض نہیں کیا جاسکتا کہ وہ ایسے لڑکے کو دینے کی مجاز تھی[۱]۔ عالیہ عدالت کی بظاہر یہ رائے تھی کہ جب بیوہ اپنے لڑکے کو دیتی ہے تو اس کا استعمال اختیار مختارانہ نہیں ہوتا بلکہ مفوضہ۔ اور یہ کہ ایسا اختیار باطل ہوسکتا ہے جب وہ اس طریقے سے استعمال کیا جائے جس کے متعلق یہ فرض کیا جاسکتا ہو کہ شوہر اس کو ناپسند کرتا۔ کوئی اور قرابتدار لڑکے کو دے نہیں سکتا مگر یہ کہ باپ یا ماں۔ مثلاً ایک علاتی ماں اپنے علاتی لڑکے کو نہیں دے سکتی[۲]۔ کوئی بھائی اپنے بھائی کو نہیں دے سکتا[۳]۔ دادا یا کوئی اور شخص بھی نہیں دے سکتا[۴]۔ والدین اپنے اختیار کو دوسرے کے تفویض نہیں کرسکتے مثلاً لڑکے کو کہ وہ ان کی وفات کے بعد اپنے بھائی کو تبنیت میں دے دے۔ کیونکہ وہ فعل مکمل ہونے کے وقت ایسا ہونا چاہئے کہ گویا والدین کی منظوری سے ہوا۔ بہ الفاظ دیگر تبنیت کی قوت نافذ الامر والدین ہیں[۵]۔ لہذا بالغ یتیم متبنیٰ نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ نہ تو وہ اپنے آپ کو دے سکتا ہے اور نہ اسے کوئی شخص جسے اختیار ردیا گیا ہو دے سکتا ہے[۶]۔ لیکن جو کچھ قانون منظوری

ص ۱۷۸

۱۔ نارائن سامی بنام کپوسامی ۱۱ مدراس ص ۴۳ ۔ گرولنگاسامی بنام رام لکشما ۱۸ مدراس ص ۵۳ ص ۵۸ تصدیق کی گئی ۲۶ مرافعہ جات ہند ص ۱۱۳ ۔ ۲۲ مدراس ص ۱۹۸ (راجہ مکند دیب بنام سری جگناتھ سنہ ۱۹۲۳ء ۲ پٹنہ ص ۴۶۹ ۔ مترجم)۔

۲۔ لکشمپا بنام رامپا ۱۲ بمبئی ہائیکورٹ ص ۳۶۴ سوماسکھرا بنام سبدراجی ۶ بمبئی ص ۵۲۴ ۔ پھر بھی اس فیصلے کے متعلق فیصلہ پریوی کونسل مندرجہ ف ۱۳۰ 130 دیکھا جائے۔

۳۔ پاپا بنام اپاراؤ ۱۶ مدراس ص ۳۸۴ ۔

۴۔ مسماۃ تاراموتی بنام دیونارائن جلد ۳ صدر دیوانی ص ۳۸۷ ص ۵۱۶ متوسامی بنام لچھمی دو ماہ مدراس ڈیسیشن سنہ ۱۸۶۱ء ص ۹۷ ۔ یف میکناٹن ص ۲۲۳ دیراپرمل بنام جے نارائن پلے جلد ۱ نوٹس نظایر ص ۹۱ ۔

۵۔ کلکٹر سورت بنام دھرسنگجی ۱۰ بمبئی ہائیکورٹ ص ۲۳۵ ۔

۶۔ بسیٹی اپا بنام شیولنگیا ۱۰ بمبئی ہائیکورٹ ص ۲۶۸ (لیکن جسمانی فعل تفویض کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس میں صوابدید کے استعمال کی ضرورت نہیں ہوتی دیکھئے اتمام سنگھ بنام سنتا بائی ۲۵ بمبئی ص ۵۵۱ ۔ از مترجم)۔

دینے سے احتراز کرتا ہے وہ یہ کہ شخص مجاز تبنیت میں دینے کے صوابدید کو غیر مجاز کے تفویض نہیں کر سکتا بہ ایں سبب کہ یہ صوابدید قطعاً شخص مجاز کا ہوتا ہے۔ جب شخص مجاز کی جانب سے ضروری منظوری دی گئی ہو تو اس منظوری کو عملاً پورا کرنے کا فعل جسمانی دوسرے کے تفویض کیا جا سکتا ہے[1]۔

حقیقی والدین کے عائد کئے ہوئے شرائط

۱۳۳۔ جو شخص ایک لڑکے کو تبنیت میں دینے کا مجاز ہو وہ اپنی رضامندی کو چند شرائط کی تکمیل پر حصر کر سکتا ہے۔ اور یہ قرار دیا گیا ہے کہ جب ان شرائط کی تکمیل نہ کی جائے تو تبنیت ناجائز ہے۔ مثلاً جب کہ ایک باپ نے خط کے ذریعے اپنے لڑکے کو بہ ایں شرط تبنیت میں دینے کا مجاز کیا کہ فریق متبنیٰ گیرندہ اولاً سرکار برطانیہ کی رضامندی حاصل کرے۔ چونکہ تبنیت ایسی رضامندی کے بغیر مکمل کی گئی اس لئے اس کو ناجائز قرار دیا گیا اگرچہ وہ رضامندی کسی اور طرح سے ضروری نہیں تھی[2]۔

منظوری گورنمنٹ

۱۳۴۔ مالگذاری کے بورڈ کی رضامندی ضروری ہے جب کہ ایسا شخص متبنیٰ لے رہا ہو جس کی جائداد فی الواقع گورٹ آف وارڈز کے زیر انتظام ہو[3]۔ کسی زمانے میں

صہ ۱۷۹

یہ خیال کیا جاتا تھا کہ انعام داروں زمین داروں اور جاگیرداروں کے لئے گورنمنٹ کی رضامندی ضروری ہے کیونکہ ان اشخاص کی جائدادیں ان کے لاوارث مرنے کی صورت میں گورنمنٹ کے قبضے میں آتی ہیں۔ لارڈ ڈلہوزی کے زمانے میں اس اصول پر اکثر و بیشتر عمل ہوا ہے۔ اگرچہ ایسی صورتوں میں

---

[1] سبالو امل بنام اماکوٹی ۲ مدراس ہائیکورٹ صہ ۱۲۹۔ ملوتت راؤ بنام بابا بائی ۶ بمبئی ہائیکورٹ صہ ۸۳۔ ابتدائی مقدمات وغیرہ۔ ابمبئی ہائیکورٹ صہ ۲۶۵۔ ویتھی لنگم بنام نیلیین ۲۷ مدراس صہ ۵۲۹ کپوسامی ریڈی بنام وینکٹ لکشمی امل ۱ مدراس لا ٹائمس صہ ۲۳۱۔

[2] ویجارنگم بنام لکشمن ۸ بمبئی ہائیکورٹ (مقدمات ابتدائی) صہ ۲۴۴۔ وینکٹ بنام سبدرا ۷ مدراس صہ ۵۴۹ سیاریبر بنام سبامل ۲۱ مدراس صہ ۴۹۷ شام سنگھ ۲۵ بمبئی صہ ۵۵۳۔

[3] رنگوبائی بنام بھاگیرتی بائی ۲ بمبئی صہ ۳۷۷۔ بال گنگادھر تلک بنام سرینواس ۴۲ مرافعہ جات ہند صہ ۱۳۵۔

اقتدار اعلیٰ کی منظوری حاصل ہونے پر نذر بھی دی جاتی تھی۔ لیکن یہ امر بالکل واضح اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ منظوری ایک استحقاقی امر خیال کی جاتی تھی۔ خود تبنیت کے جواز کے لئے ایسی منظوری شرط ما قبل نہیں ہوتی تھی گو بعض صورتوں میں دیسی حکومت متبنیٰ لڑکے کو وارث ہونے کی اجازت دینے سے بطور ناجائز انکار کرتی تھی[۱]۔

کس کو تبنیت میں لیا جاسکتا ہے قیود کی ابتدا کیونکر ہوئی

۱۳۵ اس شخص کے انتخاب میں جو متبنیٰ کیا جاسکتا ہے جو قیود ہیں ان کی ابتدا برہمنوں سے ہوئی ہے۔ اور وہ اس نظریہ پر مبنی معلوم ہوتے ہیں کہ مفروضہ بنوت جہاں تک ممکن ہوسکے پوری ہو کیونکہ غرض تبنیت یہ بھی کہ متوفی اسلاف کے مذہبی رسوم ادا ہوسکیں (ف۱۰۵)۔ لہٰذا اولاً قریب ترین مرد سپنڈ کو منتخب کرنا چاہیے۔ بشرطیکہ وہ اور طرح سے بھی موزوں ہو۔ اور اگر ممکن

قریب ترین سپنڈ

ہو تو برادرزادہ کو متبنیٰ کیا جانا چاہیے۔ کیونکہ قانون کے تصور میں وہ یوں بھی اپنے چچا کا لڑکا سمجھا جاتا ہے۔ اگر اس طرح کا قریبی سپنڈ دستیاب نہ ہو تو پھر ایک دور کے سپنڈ کو لیا جاسکتا ہے۔ یا اگر کوئی ایسا بھی نہ ہو تو ایسے خاندان کے لڑکے کو جس کا روحانی رہنما اور متبنیٰ کرنے والے خاندان کا روحانی رہنما ایک ہی ہو۔ شدروں کے لئے اسی ذات کا کوئی رکن[۲] غالباً

---

[۱] دیکھئے ف۱۱۱۔

[۲] اسٹیل ص۱۸۳۔ بھاسکر بھچاجی بنام نرو رگوناتھ بمبئی سلکٹ رپورٹ ص۲۴۔ رامچندر بنام ناناجی ۷ بمبئی ہائیکورٹ (مقدمات مرافعہ) ص۲۶۔ نرہر گوبند بنام نارائن ۱ بمبئی ص۶۰۷۔ رنگوبائی بنام بھاگیرتی بائی ۲ بمبئی ص۳۷۷۔ بل صاحب کی امپائر ان انڈیا ص۱۲۷۔ بل صاحب کی انڈین پالیسی ص۱۰۔ سرسی جانسن صاحب کی ونڈیکیشن آف لارڈ ڈلہوزی ص۹۔ دیکھو بالاجی رام چندر بنام دت رامچندر ۴ بمبئی ص۵۷۔ لارڈ کیننگ کے اعلان سے جاگیرداروں کا حق تبنیت اب مسلمہ ہے۔

صفحہ ۱۸۰

اس قاعدے کو اس جذبے سے زیادہ تقویت حاصل ہوئی کہ نزدیک کا قرابتدار ملتے ہوئے اجنبی شخص کو خاندان میں داخل کرنے سے ارکان کے حق میں ناانصافی ہوتی ہے۔ ابتدائً معلوم یہ ہوتا ہے کہ یہ ایک مثبت حکم تھا من بعد وہ محض سفارشی یا ہدایتی ہو گیا۔ اب یہ امر قطعی ہے کہ غیر شخص کی تبنیت جائز ہے اگرچہ قریبی رشتہ دار ہو اور لحاظ بھی موزوں ہوں موجود ہوں[1]۔ ثانیاً کوئی ایسا لڑکا متبنیٰ نہیں کیا جا سکتا جس کی ماں سے متبنیٰ گیرندہ جائز طور پر شادی نہیں کر سکتا تھا[2]۔ اس قاعدے کی ابتدا اور اس کے واجب التعمیل ہونے کے متعلق مسٹر وی ین منڈلک نے عالمانہ رنگ میں اور نہایت زور سے تبصرہ فرمایا ہے[3]۔ لیکن حالیہ نظائر نے اس قاعدے کو نواسے۔ بھانجے اور خالہ زاد بھائی تک محدود کر دیا ہے[4]۔ بہرحال اس قاعدے کا اطلاق شودروں پر نہیں ہوتا[5]۔ تین بڑی ذاتوں کے متعلق بھی یہ قرار

ایسا جس کی ماں سے شادی ہو سکتی تھی۔

لہ۔ دتک میمانسا باب ۲۔ ۲۰ و ۲۸ و ۲۹ و ۶۷ و ۴۷ و ۶۷ و ۸۰ دتک چندریکا باب ۱۔ ا و ۲۰ و باب ۲۔ ۱۱ و متاکشرا باب ۱ فصل ۲ فقرات ۱۳ و ۱۴ و ۲۶ و ۳۶۔ میوکھ باب ۴۔ ۹ و ۲ او ۱۹

۲ہ۔ جلد ا ڈبلیو میاکناٹن صفحہ ۶۸ جلد ۲ اسٹرینج کا دھرم شاستر صفحہ ۹۵ صفحہ ۱۰۲۔ گوکلانند بنام او ما دئی ۱۵ بنگال لاء رپورٹ صفحہ ۴۰۶ صدر کورٹ ۲۳ سدر لینڈ صفحہ ۳۴۲ ۵ مرافعہ جات ہند صفحہ ۴۰ ۳ کلکتہ صفحہ ۵۸۷ باباجی بنام بھاگرتی بائی ۲ بمبئی ہائیکورٹ صفحہ ۷ درم داگو بنام رام کرشن۔ ا بمبئی صفحہ ۹۵ مقدمہ ادمن دت بنام کنیا سنگھ جلد ۳ صدر دیوانی صفحہ ۱۴۴ صفحہ ۱۹۲ کرتم تبنیت کا تھا اور نظائر مذکور الصدر سے اس مقدمے کا فیصلہ بحال نہیں رہا۔

۳ہ۔ دتک میمانسا باب ۵ ف ۲۔ منگشی بنام رامنا د ۱۱ مدراس صفحہ ۴۹۔

۴ہ۔ صفحہ ۱۴۷ تا ۱۴۹۔ صفحہ ۱۴۱۵۔ ڈاکٹر جالی بھی کہتے ہیں کہ "قدیم اسناد کو اچھی طرح غور سے جانچنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سنسکرت کے مقالوں میں اس قسم کے قاعدے کے وضع کرنے کی کوئی سند نہیں ہے اگر ہے بھی تو بہت ہی کم" لکچر صفحہ ۱۶۳۔ مدراس کی عالیہ عدالت نے اس قاعدے کی مسٹر منڈلک کے استدلال کو جانچنے کے بعد مکرر تصدیق فرمائی اور پریوی کونسل نے بھی۔ دیکھو ۱۱ مدراس۔ و نیز بھگوان سنگھ ۲۶ مرافعہ جات ہند صفحہ ۱۵۳۔ ۲۱ الہ آباد صفحہ ۴۱۲۔

۵ہ۔ سبراؤ بنام رادھا ۱۹۲۸ء ۵۲ بمبئی صفحہ ۴۹۷۔

دیا گیا ہے کہ رواجاً ایسی تبنیت جائز ہو سکتی ہے[۱] (از مترجم) وہ اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ "دتک چندریکا۔ دتک میمانسا۔ سمسکار کوشتبہ۔ دھرم سندھوا اور دتک ترنائی میں یہ امتناع موجود ہے"۔ ان تصانیف کے مصنفین نے اپنے آراء کو اولاً شونک کے متن پر مبنی کیا ہے۔ یعنے اس پر کہ متبنیٰ لڑکے میں حقیقی لڑکے کا عکس نظر آنا چاہیئے۔ اس پر وہ اپنا یہ حاشیہ لکھتے ہیں کہ "یعنے نیوگ وغیرہ سے متبنیٰ گیرندہ سے پیدا ہونے کی قابلیت رکھتا ہو"[۲] بہ الفاظ دیگر وہ ایسا لڑکا ہونا چاہیئے جو متبنیٰ گیرندہ سے پیدا ہو سکتا تھا۔ مسٹر وی۔ این۔ مانڈلک نے اس شرح پر بہت سے اعتراضات پیش کیئے ہیں۔ اور جیسا کہ میں نے قبل ازیں فقرہ ۱۰۵ کے نوٹ میں ظاہر کیا ہے یہ ممکن ہے کہ ابتداءً اس حکم کا کچھ اور مطلب ہوگا۔ ثانیاً صاحبان دتک چندریکا وغیرہ (جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے) ایک ایسے حکم پر بھروسا کرتے ہیں جو شونک ۔ وردھا گوتم اور نارد سے یہ چند اشکال منسوب کیئے جاتے ہیں اس حکم میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ بھانجے اور نواسے کو شودر متبنیٰ کر سکتے ہیں لیکن تین اعلیٰ ذات کے لوگ ایسا نہیں کر سکتے۔ و نیز شاکل (Cakala) کی وہ عبارت جس میں صاف طور سے نواسے۔ بھانجے اور خالہ زاد بھائی "کو دو جنمی اشخاص میں سے کوئی بھی متبنیٰ لینے سے منع کیا گیا ہے[۳]"۔ مقدم الذکر حکم کے متعلق مسٹر مانڈلک یہ استدلال کرتے ہیں کہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ "شودروں کو چاہیئے کہ نواسے یا بھانجے کو متبنیٰ لیں۔ چند مقامات میں بھانجہ تین جماعتوں میں جو برہمنا سے شروع ہوتی ہیں متبنیٰ نہیں کیا جاتا"۔ وہ بتلاتے ہیں کہ اگر صحیح ترجمہ ہو تو میوکھ اس حکم کی تعبیر سے یہ معنیٰ اخذ کرتا ہے کہ شودروں کو چاہیئے کہ صرف (یا اولاً) نواسے یا بھانجے کو متبنیٰ لیں۔ نہ کہ اس کے یہ معنے ہیں کہ ایسی تبنیت برہمنوں کے لئے ممنوع ہے۔ ص ۱۸۱

۱۔ بائی ناتھی بنام چنی لال ۲۲ بمبئی صفحہ ۹۷۳ صفحہ ۹۷۶۔

۲۔ دتک میمانسا باب ۵ دفعہ ۱۵ و ۱۷۔ دتک چندریکا باب ۲ دفعہ ۱۸۔ میں دوسرے اسناد کا حوالہ دینے سے قاصر ہوں لیکن مسٹر مانڈلک کہتے ہیں کہ وہ بھی انھی احکام پر مبنی ہیں ص ۴۸۹۔

۳۔ دتک میمانسا باب ۲ صفحہ ۳۲ و ۷۴ و ۱۰۷۔ دتک چندریکا باب ۱ دفعہ ۱۴۔

دویت نرنائے (Davaita Nirnaya) اور نرنائے سندھو (Nirnaya Sindhu)
بھی اس رائے کے مؤید ہیں[1]۔ شاکل کے متن کے متعلق وہ یہ تصفیہ کرتے ہیں کہ
رواج اور متضاد اسناد کے مقابلے میں اس کی سند کو کوئی وزن نہیں دیا
جاسکتا۔ پھر بھی یہ بات ہنوز باقی رہ جاتی ہے کہ وہ پانچ خلاصے جن کا
حوالہ اوپر دیا گیا واضح اور مثبت الفاظ میں قاعدہ بیان کرتے ہیں۔ جو قاعدہ
اس طرح وضع کیا گیا اس کو مسٹر سدرلینڈ۔ دونوں میاکناٹن اور دونوں
اسٹرینج صاحبین بیان فرماتے ہیں[2]۔ اور اس کے دو جنسی اشخاص تک محدود
ہونے کی تصدیق ہندوستان کے کل مقامات میں زبردست سلسلۂ اسناد
سے ہوتی ہے۔ چنانچہ اسناد ذیل نواسے یا بھانجے یا خالہ زاد بھائی کی تبنیت کو
ممنوع قرار دیتے ہیں[3]۔ بہ اجلاس کامل عالیہ عدالت الہ آباد نے یہ قرار
دیا کہ ان صوبہ جات میں جو بنارس قانون کے پیرو ہیں دتک میمانسا
مستند نہیں ہے۔ اور یہ کہ اگر ایسی تبنیتوں کے متعلق کوئی ممانعت دتک میمانسا
اور دتک چندریکا سے قبل کی کتابوں میں نہ پائی جائے تو ایسی تبنیتیں جائز ہیں۔
برایں ہم جوڈیشل کمیٹی نے اس فیصلے کو منسوخ فرمایا۔ یہ وہ فیصلہ تھا جس سے

---

[1] دو ہار میوکھ باب ۴ فصل ۵ ف ۱۰۱۹ ۔ منڈلک ف ۵۶/۵۳ ۔

[2] سدرلینڈ کا خلاصہ صہ ۶۶۴ ۔ یف۔ میاکناٹن صہ ۱۵ جلد ا ڈبلیو میاکناٹن صہ ۶۷ جلد ا اسٹرینج ہندو لا صہ ۸۳ یس۔ یم۔ ف ۸۴ ۔

[3] بائی گنگا بنام بائی شیو کنور بمبئی سلکٹ رپورٹ صہ ۳۴ ۔ نرو سمل بنام بالارام چرلو جلد ا مدراس عالیہ عدالت صہ ۴۲۰ ۔ جیوانی بنام جیبو ۲ مدراس عالیہ عدالت صہ ۴۶۲ ۔ گوپالن بنام رگھو پتین ۷ مدراس عالیہ عدالت صہ ۲۵۰ ۔ رام لنگا بنام سداسیو ۹ مور مرافعہ جات ہند صہ ۵۰۶ ۔ صدر کورٹ جلد ا سدرلینڈ دیوانی، صہ ۲۵ ۔ اس میں فریقین کو دلش لکھا گیا ہے۔ اگرچہ وہ حقیقۃً شودر تھے۔ کوراشنکو بنام بائی منی ۲ مور ڈائجسٹ صہ ۲۲ ۔ گوپال نرہر بنام ہنمنت ۳ بمبئی صہ ۲۷۳ ۔ اس مقدمے میں جملہ اسناد کی جانچ ہوئی بھاگرتی بائی بنام رادھو بائی ۳ بمبئی صہ ۲۹۸ ۔ پاربتی بنام سندر ۸ الہ آباد صہ ۱ ۔ ۱۲ الہ آباد صہ ۵۱ ۔

قطعی طور پر اس جماعت (یعنے نواسے بھانجے وغیرہ) کی تبنیت ان تمام صورتوں میں ناجائز قرار دی گئی ہے جن میں عام ہندو قانون کا اطلاق ہوتا ہے اور جن میں کوئی رواج اس کے مقابلے میں ہم وقعت ثابت نہ ہو[1]۔ اسی وجہ سے بھائی۔ یا علاتی بھائی۔ یا چچا۔ یا ماموں کو متبنیٰ لینا ناجائز ہے[2]۔ عالیہ عدالت بمبئی نے مسلسل اور بلا تضاد یہ قرار دیا ہے کہ نند پنڈت کے خیالات ان امور میں ہدایتی ہیں نہ کہ تاکیدی۔ جب کہ ان کی تائید سمرتی کے مصنفین کے کسی حکم سے نہ ہوتی ہو[3]۔ بنا براں اس عدالت نے ماموں زاد بھائی[4]۔ پھپی زاد بھائی[5]۔ علاتی بھائی[6]۔ اور چچا زاد بھائی کی تبنیت کو قانوناً ناجائز تصور کیا ہے۔ عالیہ عدالت بمبئی نے اس قاعدے کے اطلاق کو اس طرح محدود کیا ہے کہ کوئی ایسا شخص متبنیٰ نہیں کیا جا سکتا جس کی ماں سے متبنیٰ گیرندہ قانوناً شادی نہیں کر سکتا تھا سے مراد تین اشخاص ہیں یعنے نواسہ۔ بھانجہ اور خالہ زاد بھائی[7]۔ اور اس سے کوئی فرق نہیں ہوتا کہ خود متبنیٰ گیرندہ بوجہ تبنیت اپنے حقیقی خاندان سے

صد ۱۸۲

---

[1] بھگوان سنگھ بنام بھگوان سنگھ ۱۷ الہ آباد صد ۲۹۴۔ ۲۶ مرافعہ جات ہند صد ۱۵۳۔ دل بائی بنام ہیر بائی ۳۴ بمبئی صد ۴۹۱۔

[2] ہنگ میماسا باب ۵ صد ۱۷۔ رنجیت سنگھ بنام اہیا ۲ صدر دیوانی صد ۲۴۵۔ صد ۳۱۵۔ متوسامی بنام پچمی ۲ و ۱ فیصلہ جات مدراس ۱۸۵۲ء صد ۹۶۔ سری راملو بنام رامیا ۲ مدراس صد ۱۵۔ ینکمنی بنام رام ناد ۱ امدراس صد ۴۹۔ مدراس میں چچا کے لڑکے کی تبنیت منظور کی گئی۔ اس کی وجہ بظاہر یہ تھی کہ ایسی تبنیت رواجاً منظور تھی ویریا بنام ہنمنتا ۱۴ مدراس صد ۴۵۹۔

[3] یا ننادا بنام لکشمن بیمراس ۳۶ بمبئی صد ۵۳۳۔

[4] رام کرشنا بنام جمناجی ۱۵ بمبئی لا رپورٹ صد ۸۲۴۔

[5] گنجانن بالکرشنا بنام کاشی ناتھ نارائن ۳۹ بمبئی صد ۴۱۰۔

[6] ملپا پارپا بنام گنگو ۱۳۲۴ بمبئی صد ۲۰۹۔

[7] ۳۶ بمبئی ۵۳۳ مقدمہ یا منوا بنام لکشمن۔

علٰحدہ ہوگیا ہے کیونکہ تبنیت سے خونی رشتے کے حدود زائل نہیں ہوتے اس رشتے کا عمل نافذ رہے گا اور مثل سابق کے ممنوعہ رشتہ داروں کے مابین شادی نہ ہو سکے گی[1]۔ (بہ الفاظ دیگر محرمات جوں کے توں رہیں گے) بلا شک اس قاعدے کا یہ مفہوم لیا جانا چاہیے کہ صرف ان عورتوں کے لڑکے تبنیت میں نہیں لئے جا سکتے جن کی ابتدائی اور اصلی رشتہ داری متبنٰی گیرندہ سے اس طرح کی تھی کہ وہ اس کی زوجہ نہیں ہو سکتی تھی۔ کوئی شخص قانوناً اپنے بھائی کی یا بھانجے کی زوجہ سے شادی نہیں کر سکتا لیکن تبنیت کے لئے بھائی کا یا بھانجے کا لڑکا سب سے زیادہ مناسب ہے[2]۔ زوجہ کے بھائی یا اس کے لڑکے کو متبنٰی کیا جا سکتا ہے[3]۔ اور علیٰ ہذا سالی کا لڑکا بھی[4] یا خالہ زاد بہن کا بیٹا بھی[5]۔

قواعد عام نہیں ہیں

ف ۱۳۶ یعلوم یہ ہوتا ہے کہ اس قاعدے کی ابتدا بھی برہمنی عقائد سے ہوئی۔ جن مستند مولفین اور مصنفین نے اس قاعدے کو اعلیٰ ذاتوں سے متعلق کیا وہی یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ لڑکی یا بہن کے لڑکے کو شودر متبنٰی لے سکتا ہے[6]۔ میوکھ تو یہ بھی کہتا ہے کہ ان کے لئے ایسا ہی شخص تبنیت کے لئے سب سے زیادہ موزوں ہے[7]۔ ص ۱۸۳

[1]۔ موتھا بنام اپن فیصلہ جات مدراس سنہ ۱۸۵۸ء ص ۱۱۷۔
[2]۔ مورن بائی بنام یوجاجے سدر لینڈ نمبر ۱۲۲۔
[3]۔ کرشنگر بنام ونم لے فیصلہ جات مدراس سنہ ۱۸۵۶ء ص ۲۱۳۔ رنگا نائیگم بنام نامی شیوایا فیصلہ جات مدراس سنہ ۱۸۵۷ء ص ۹۴ رودے بھدر بنام واشنکر ۲ بورڈیل ص ۶۶۲ ص ۱۴۳ سری راملو بنام رامیا ۳ مدراس ص ۱۵۔ بائی نانی بنام جنی لال ۲۲ بمبئی ص ۹۷۳۔
[4]۔ بائی گنگا بنام بائی شیوکنور بمبئی سلکٹ رپورٹ ص ۷۳ ص ۷۶۔
[5]۔ وینکٹ بنام سبھدو ۷ مدراس ص ۵۴۹۔
[6]۔ بنگال کے کایستھ شودر ہیں اور انھیں ایسی تبنیت کی اجازت ہے راجکمار لال بنام وسیسور دیال ۱۰ کلکتہ ص ۶۸۸ و نیز دیکھئے ۲۵ بمبئی ص ۴۹۷۔
[7]۔ دوہار میوکھ باب ۴ فصل ۵ ف ۱۰، ۱۱۔

تبنیت کے انتخاب کے لئے ایسا ہی شخص فطری طور پر بہت مناسب ہے۔ خالہ زاد بھائی بھی شودروں میں متبنیٰ کیا جا سکتا ہے[1]۔ پنجاب کے جاٹوں میں ایسی تبنیتیں بہت ہی عام ہیں۔ اور یہ لاپروائی برہمنوں اور بڑے شہروں کے متعصب ہندو (مثلاً دہلی کے ہندوؤں میں) باشندوں میں بھی پھیل گئی ہے[2]۔ جین لوگوں میں بھی ان کی اجازت ہے[3]۔ اور جنوبی ہند کے برہمنوں میں بھی بلاشک اس قسم کی تبنیت بہت ہی عام ہے۔ ۱۸۷۳ء میں یہ فیصلہ فرمایا گیا کہ اس عمل کو قانونی رواج کی وقعت اور زور حاصل نہیں ہے[4]۔ لیکن ۱۸۸۱ء میں بر بنائے تحقیقات جدید عالیہ عدالت نے اعلان فرمایا کہ جنوبی ہند میں ایسی تبنیت برہمنوں میں جائز ہے۔ ملیبار کے نمبدری برہمنوں میں بھی ایسی قسم کے عمل کو قانونی منظوری حاصل ہو گئی ہے[5]۔ شمالی مغربی صوبہ جات کے ان اشخاص میں جو دوجنمی نہیں ہیں علاتی بھائی کی تبنیت جائز ہے[6]۔ (پھندو بنام جنگی ناتھ

---

[1]۔ چنا ناگیا بنام پدا ناگیا ا مدراس صـ ۶۲۔

[2]۔ پنجاب کسٹم صـ ۷۹ و ۸۲۔ پنجاب کسٹمری لا جلد ۲ اور ۳ صـ ۱۵۴ صـ ۲۰۵ صـ ۲۱۱۔ رپ نارائن بنام گوپال ۳۶ مرافعہ جات ہند صـ ۱۰۳۔

[3]۔ شیو سنگھ بنام مسماۃ دکھو ۶ ین۔ ڈبلیو۔ پی صـ ۳۸۲۔ ۵ مرافعہ جات ہند صـ ۸۷ جلد ا الہ آباد صـ ۶۸۸ حسن علی بنام ناگمل الہ آباد ۱۱ الہ آباد صـ ۲۸۸ لکھی چند بنام رتو بائی ۸ الہ آباد صـ ۳۱۹۔

[4]۔ گو پالیا بنام راگھو پٹیاین ۷ مدراس ہائیکورٹ صـ ۲۵۰ جلد ۲ اسٹرینج ہندو لا صـ ۱۰۱۔ جلد ا گبیلن صـ ۸۹۔ نلسن صاحب کی ویو آف دی ہندو لا صـ ۹۔

[5]۔ ویدینا دبنام ایو ۹ مدراس صـ ۴۴۔ وشنو بنام کرشنن ۷ مدراس صـ ۳۔ ا مدراس صـ ۵۵۔ ایپا بنام ونگو ۱۵ مدراس لا جرنل صـ ۲۱۱۔ برادر زادے کے لڑکے کی تبنیت منجد ناتھ بنام کویری بائی ۳۱ بمبئی لا رپورٹ صـ ۱۴۰۔ و نیز دیکھو سوراتھا سنگا بنام کنکا سنگا ۳۱ مدراس صـ ۸۶ جس میں پسر برادر زادی کی تبنیت جنوبی کنارا کے راجپوتوں میں رواجاً جائز ہونے کے سبب برقرار رکھی گئی۔

[6]۔ پھندو بنام جنگی ناتھ۔

۱۵ الہ آباد صفحہ ۳۲۷) اور بورا برہمنوں میں بھانجہ بھی متبنیٰ کیا جا سکتا ہے[1]
(چینن سکھرام بنام پاربتی ۲۴ الہ آباد صفحہ ۵۳) پانڈیچری میں ایک عام اصول
کی طرح یہ قاعدہ مسلم نہیں ہے۔ لڑکی کے یا بہن کے لڑکے کو یا اپنی زوجہ کے
کسی رشتہ دار کو متبنیٰ کیا جا سکتا ہے لیکن خود اپنے بھائی کو متبنیٰ نہیں
لیا جا سکتا۔[2] مغربی ہند میں بھی ایسی تبنیت کی اجازت ظاہر ہوتی ہے۔ یہ بھی کہا
جاتا ہے کہ دکن میں چھوٹا بھائی متبنیٰ کیا جا سکتا ہے۔ چچاؤں یا ماموؤں کی
تبنیت اگرچہ ممنوع ہے لیکن اس امتناع کے لئے کوئی اور وجہ پیش کی جاتی ہے۔[3]
ابتداءً پوربیا کرمی فرقے کے لوگ دوجنمی میں شمار نہیں کئے جاتے تھے لیکن
اس فرقے کے ارکان نے یہ تصفیہ کیا کہ وہ رسم زنار بندی (اپنائن) کو
ضرور اختیار کریں گے اور اس کے بعد انھوں نے خود کے چھتری ہونے کا
اعلان کیا۔ سوال یہ پیدا ہوا کہ ممنوعہ رشتہ داری میں تبنیت
ناجائز تھی۔ عالیہ عدالت الہ آباد نے تبنیت کو بحال
رکھا۔[4]

صفحہ ۱۸۴

سالے کا بیٹا اور اس قاعدے کی وسعت

ف ۱۳۷ اننتھ رنجن نے اس قاعدے کو ایک انوکھی وسعت دی ہے۔ وردھ گوتم کے ایک حکم کا جو حسب ذیل ہے وہ اقتباس کرتے ہیں: "تینوں اعلیٰ قبائل میں
بہن کا لڑکا کہیں بھی مثل لڑکے کے بیان نہیں کیا گیا ہے۔" اور کہتے ہیں کہ لفظ ہمشیر زادہ
میں برادر زادہ بھی شامل ہے لیکن چونکہ برادر زادہ نہ صرف ممنوع نہیں ہے
بلکہ صراحتہً تبنیت میں لینے کی تاکید کی گئی ہے اس لئے وہ حیرت انگیز نتیجہ اخذ

---

[1] چینن سکھرام بنام پاربتی۔

[2] چیف جسٹس لیان سرگ کا دھرم شاستر صفحہ ۱۳ انڈین جورسپروڈنس کھیٹی صفحہ ۳۷۷۔

[3] اسٹیل صفحہ ۴۲۔ ہیوبٹ راؤ بنام گوند راؤ ۲ بورڈیل صفحہ ۸۵۔ ملپا پاریا بنام گنگو ۱۳۳ بمبئی صفحہ ۲۰۹۔ منڈلک صفحہ ۲۷۴، صفحہ ۴۹۵۔ ڈبلیو اور بی صفحہ ۹۱۲، ۹۱۳۔

[4] جیون لال بنام کلومل ۲۸ الہ آباد۔

کرتے ہیں کہ برادرزادے کو بہن متبنیٰ نہ لینا چاہیئے۔ اس رائے پر شمالی مغربی صوبہ جات میں عمل کیا گیا۔ چنانچہ بہ مقدمۂ مسماۃ تبس بنام لچھمن سنگھ عدالت نے بیوہ کی انجام دی ہوئی تبنیت کو اس لئے منسوخ فرمایا کہ اس نے خود اپنے بھائی کے لڑکے کو تبنیت کے لئے منتخب کیا اگرچہ اس کا وہ فعل اس کے شوہر کے دیئے ہوئے اختیار پر مبنی تھا[1] لیکن اس کو (فیصلے کو) عالیہ عدالت نے نامنظور کیا۔ اور اب اس کے خلاف پریوی کونسل نے مختتم طور پر یہ اعلان فرمایا ہے کہ اس کی تائید نہ تو کسی کے حکم سے ہوتی ہے اور نہ اس پر عملاً عمل کیا جاتا ہے[2] معلوم یہ ہوتا ہے کہ اسی اصول پر اس مقدمے کا فیصلہ بھی مبنی کیا گیا جس کی رپورٹ میں سر ریف میاکناٹن نے مبسوط بحث کی ہے[3] اس مقدمے میں واقعہ یہ تھا کہ ایک شخص کی وفات پر اس کی تین بیوائیں تھیں اور انھیں یہ اختیار تھا کہ متبنیٰ لیں۔ چونکہ وہ متفق نہ ہو سکیں اس لئے گروہ سے استصواب کیا گیا اور اس نے اس لڑکے کے لئے فتویٰ دیا جو زوجۂ ثانی کا چچازاد تھا۔ دوسرا مسئلہ یہ اٹھا کہ آیا اس لڑکے کو زوجۂ ثانی تبنیت میں حاصل کر سکتی تھی۔ حجت یہ کی گئی کہ یہ ناممکن تھا کیونکہ وہ خود اپنے چچا سے اس لڑکے کی ماں نہیں ہو سکتی تھی بجز اس کے کہ زنا کیا جاتا۔ پنڈتوں نے اختلاف کیا اور فیصلہ دیا ہی نہیں گیا۔ زوجۂ ثانی نے بڑی بیوہ کے حق میں دست برداری کی۔ تاہم سر ریف میاکناٹن بلا پس و پیش اس اعتراض کے موافق اعلان کرتے ہیں۔ اس کے باوجود نہایت تعظیم کے ساتھ میں (اپنی یہ رائے پیش کئے بغیر نہیں رہ سکتا) یہ سمجھتا ہوں کہ اس کے یہ معنے ہیں کہ ہندو نظریۂ تبنیت میں ایک اور ایسا مفروضہ داخل کیا جائے جس کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ اصلی اور حقیقی مفروضہ یہ ہے کہ متبنیٰ گیرندہ

صفحہ ۱۸۵

[1] مسماۃ بٹا بنام لچھمن سنگھ۔ ین ڈبلیو۔ پی ص۱۱۷۔ دتک میماسا باب ۲ و ۳۳ و ۳۴۔

[2] چے سنگھ پال سنگھ بنام بیجے پال سنگھ ۲۷ الہ آباد ص۴۱۷۔ پتو لال بنام پربتی کنور ۴۲ مرافعہ جات ہند ص۱۵۵۔ ۳۷ الہ آباد ص۳۵۹ پریوی کونسل۔

[3] دیگمبری بنام تارا مونی لیف۔ میاکناٹن ص۱۷ ضمیمہ ۱۔